



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAH

NEW DELHI

Please examine the book before taking
it out. You will be responsible for
damages to the book discovered while
returning it.

SECRET

Cl. No. _____ Acc. No. _____

**Late Fine Ordinary books 25 p. per day, Text Book
Re. 1/- per day, Over night book Re. 1/- per day.**

[illegible]

جانش

جامعہ اسلامیہ دہلی

جامع

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۶۷	بابت ماہ جنوری ۱۹۷۳ء	شمارہ ۱
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات جناب ضیاء الحسن فاروقی ۳
- ۲۔ مسلمان اور تماشیل جناب غلام ربانی ۷
- ۳۔ ہندوستان اور دنیائے اسلام پروفیسر سید مقبول احمد
- ۴۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۱۶) جناب سید احمد علی آزاد ۲۹
- ۵۔ حالات حاضرہ
- ۱۔ یوگینڈا کے ایشیائیوں کا اخراج { جناب نذیر الدین مینائی ۳۹
- ۲۔ بنگلہ دیش { ۴۶
- ۳۔ کوائف جامعہ { ۵۶
- ۴۔ شہداء و شہداء { ۵۶
- ۵۔ عبد اللطیف اعظمی

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت الد
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹائپلے
ویال پریس دہلی

مطبوعہ
یونین پریس دہلی

طابع و ناشر
عبداللطیف اعظمی

شذرات

قارئین جامعہ کو اخباروں سے معلوم ہو چکا ہو گا کہ یکم دسمبر کی صبح کو (بروز جمعہ) اردو ادب کے ممتاز ناقد اور مشہور ادیب پروفیسر سید احتشام حسین کا انتقال ہو گیا، جو اطلاعات موصول ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوا کہ انتقال سے کچھ دن قبل وہ فلو میں مبتلا ہو گئے تھے، اور اس مرض کی وجہ سے، اچھے ہونے کے بعد بھی کافی کمزوری محسوس کرتے تھے، یکم دسمبر کی صبح کو آٹھ بجے تک وہ بالکل ٹھیک تھے، لیکن پھر اچانک دل کا دورہ پڑا اور کسی طبی امداد کے پہنچنے سے قبل، آنا نانا، وہ اپنے گھر والوں کو، اپنے دوستوں اور ساتھیوں کو، اپنے طالب علموں اور عقیدتمندوں کو، اردو ادب کو، غرض ہم سب کو اشکبار چھوڑ کر ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گئے، انا اللہ وانا الیہ راجعون، اس بات کی کوشش کی گئی کہ ان کی میت کو لکھنؤ لے جا کر سپرد خاک کیا جائے، جہاں ان کی ادبی زندگی کا بہترین زمانہ گزرا تھا، لیکن کامیابی نہیں ہوئی اور سیوگر کی صبح ان کے جسد خاکی کو الہ آباد کی کربلا میں دفن کیا گیا۔

احتشام صاحب لاہور ۱۹۱۳ء کو عظیم گڑھ کے ایک قصبہ اہل میں پیدا ہوئے تھے۔ عظیم گڑھ ہی میں ہائی اسکول تک تعلیم حاصل کی اور پھر وہ الہ آباد آ گئے اور الہ آباد یونیورسٹی سے اردو میں ایم اے کیا۔ کہتے ہیں کہ وہ انگریزی ادب میں ایم اے کرنا چاہتے تھے، مگر اردو دنیا کی خوش قسمتی کہ وہ اس طرف آ گئے۔، ۱۹۳۰ء میں لکھنؤ یونیورسٹی میں انھوں نے شعبہ اردو میں لکچرر کی حیثیت سے کام شروع کیا، جہاں اپنے طالب علموں اور ساتھیوں میں وہ بہت جلد مقبول اور ہر دعوےز ہو گئے، لکھنؤ میں ان کے قیام کا زمانہ بہت اہم ثابت ہوا، ایک تو یہاں انھوں نے سخت محنت کی، اور درس و تدریس کے ساتھ تصنیف و تالیف پر بھی پوری توجہ کی، (ان کی زیادہ تر اہم کتابیں اسی زمانہ میں مشائخ ہوئیں) دوسرے یہیں کے قیام کے دوران وہ ترقی پسند تحریک سے وابستہ ہوئے، اور

ترقی پسندی کے صحت مند عناصر کو کچھ اس طرح اعتدال و توازن لیکن استحکام کے ساتھ اپنایا کہ بعد میں تحریک کے کمزور پڑنے اور اس کے زور کے ختم ہونے کے بعد بھی وہ ترقی پسندی کے علمبردار رہے، اس بات نے نہ صرف ان کی شخصیت میں جاذبیت و کشش پیدا کی بلکہ ان کی تحریروں میں گیرائی و گہرائی بھی پیدا کی اور وہ ہمارے ایک مستند و ممتاز نقاد بن کر ابھرے۔ ۱۹۶۱ء میں جب ڈاکٹر سید اعجاز حسین صاحب ریٹائر ہوئے تو وہ ان کی جگہ الہ آباد یونیورسٹی کے شعبہ اردو کے صدر مقرر ہو کر الہ آباد آ گئے، لیکن دل یاد لکھنؤ سے غافل نہیں رہا۔ ابھی کچھ عرصہ پہلے مرحوم نے ریٹائر ہونے کے بعد لکھنؤ میں مستقل قیام کے ارادے سے احاطہ ممتاز محل (گولہ گنج) میں ایک مکان بھی خریدا تھا، لیکن افسوس، قسمت میں لکھنؤ میں آخری آرام گاہ بھی نہ تھی۔ اہتشام صاحب نے امریکہ اور روس کا دورہ بھی کیا تھا، ان کا دلچسپ و دلآویز سفر نامہ 'ساحل اور سندھ' امریکہ کے سفر میں ہی رداد ہے۔ وہ ساہتیہ اکاڈمی، اردو اکاڈمی، ریاستی حکومت کی انعامی کمیٹی اور قومی کچھتی کونسل کے ممبر تھے۔ اس کے علاوہ ملک کی ان تمام یونیورسٹیوں سے کسی نہ کسی طرح تعلق تھا جہاں اردو کے شعبے ہیں۔

اہتشام صاحب نے بہت لکھا، لیکن ان کی تصانیف میں روایت و بناوت، ادب اور سماج، تنقید و جائزے، تنقید اور عملی تنقید، تنقیدی نظریات، اعتبار نظر، عکس اور آئینے اور ذوق ادب اور شعور کو اہم مقام حاصل ہے۔ ادھر کچھ دنوں سے وہ اردو ادب کی تاریخ کی ایک کتاب مرتب کرنے میں مصروف تھے، ظاہر ہے کہ یہ کتاب ان نظریات کی حامل ہوتی اور اُس زاویہ نگاہ سے لکھی جاتی جن کی وجہ سے مرحوم کو اردو ادب میں ایک ممتاز مقام ملا تھا۔ اس میں علم و ادب کے مختلف گوشوں کو اہتشام صاحب، اپنے وسیع مطالعے کی مدد سے، نہ معلوم کس سطح اجاگر کرتے، افسوس، کہ ان کی اچانک وفات سے یہ کام مکمل نہیں ہو سکا۔ معلوم ہوا ہے کہ اس کتاب کے ابتدائی حصے جو انھوں نے لکھ لئے تھے، لکھنؤ کے ایک اشاعتی ادارے کی طرف سے زیر اشاعت ہیں۔

اہتشام صاحب کی وفات پر اردو دنیا نے جس طرح ماتم کیا ہے، اور جیسا سوگ منایا ہے، اس سے ہمیں ایک طرف ان کی شخصیت کی دلآویزی اور ہر دلعزیزی کا اندازہ ہوتا ہے اور دوسری طرف اس کا پتہ بھی

چلتا ہے کہ جس پالیے کے وہ نقاد تھے اور اپنی تنقیدوں میں جن اصولوں اور نظریوں کو وہ خوش اسلوبی سے برتنے تھے، اس پالیے کا نقد اور ان اصولوں کو اس گہرائی و خوش اسلوبی سے برتنے والا اب کوئی کہا نہیں اور اسی لئے بعض لوگوں نے کہا ہے اور ٹھیک کہا ہے کہ مرحوم کے اٹھ جانے سے جو خلا پیدا ہوا ہے وہ شاید پُر نہ ہو۔ اس سلسلہ میں ہمیں مولانا عبدالماجد دریا بادی، پروفیسر سید مسعود حسن رضوی، پروفیسر آل احمد سرور اور پروفیسر نور الحسن ہاشمی کے خیالات پر غور کرنا چاہئے، مولانا دریا بادی نے کہا ہے کہ ”اردو میں ناقد تو پہلے بھی بڑے بڑے ہو چکے تھے اور سخن سنج و سخن فہم حالی و شبلی کے سے گزر چکے تھے لیکن وہ سخن فہمی تمام تر ذوقی و وجدانی تھی، کسی ترکیب کی ندرت پر جھوم اٹھے، کسی فقرے دروہیت کی نزاکت پر دوا کے ساتھ دل دے بیٹھے، لیکن تنقید بحیثیت فن کے دور احتشامی سے قبل اردو میں کہاں آئی تھی۔ یہاں مولانا نے حالی کے ساتھ انشا نہیں کیا اور انشا پر دازی کی رو میں حالی کی تمام تر سخن فہمی و سخن سنجی کو فوقی و وجدانی کہہ بیٹھے، انوس ہے کہ اس معاملہ میں ہمیں اُن سے اتفاق نہیں ہے۔ پروفیسر نور الحسن ہاشمی کی یہ رائے زیادہ چچی ملی ہے کہ جس طرح اردو تنقید کی کوئی بھی تاریخ حالی کے کارناموں کے بغیر مکمل نہیں کہی جاسکتی اسی طرح احتشام صاحب کے کارناموں کے تذکرے کے بغیر بھی مکمل نہ سمجھی جائے گی۔“ حقیقت تو یہ ہے کہ اس تاریخ میں مرحوم کے کارنامے جلی لفظوں میں لکھے جائیں گے اور خاصی شرح و بسط سے لکھے جائیں گے۔ پروفیسر رضوی نے کہا ہے کہ ”احتشام صاحب! اردو کے سب مقبول اور ہر دلعزیز ادیب کی حیثیت کے مالک ہو گئے تھے۔ میں ان کی علمی استعداد اور اخلاقی محاسن کا اعتراف کرتا ہوں۔“ پروفیسر آل احمد سرور نے لکھا ہے کہ ”وہ مارکسی نقطہ نظر کے ماننے والے تھے مگر عملی سیاست میں انھوں نے کبھی حصہ نہیں لیا۔۔۔ وہ نہ صرف ہندی ادب پر گہری نظر رکھتے تھے بلکہ تمام ہندوستانی زبانوں کے اہم میلانات سے باخبر تھے۔ ان کا عالمی ادب کا مطالعہ بھی خاصا وسیع تھا۔ فلسفہ، تاریخ، سماجیات، عالمی تنقید اور لسانیات پر ان کی نظر گہری تھی۔ وہ ہمارے اُن استادوں میں تھے جن کی وجہ سے علم کو قمار ملا۔ وہ ہمارے ان نقادوں میں سے تھے جنھوں نے اردو تنقید کو فلسفیانہ گہرائی اور علمی بصیرت عطا کی۔ وہ اُن دانشوروں میں سے تھے جو ذہنی رہنمائی کا فرض انجام دیتے ہیں۔ وہ ادب کی تنقید میں میرے نزدیک سماجی پہلو پر ضرورت سے زیادہ زور دیتے تھے اور ادب کے حالیاتی پہلو پر نسبتاً کم، مگر اس کے باوجود اردو تنقید کا

ان کا درجہ بہت بلند ہے اور ان کی تنقیدیں ہمارے ادب کا غیر فانی سرمایہ ہیں۔“

اقتشام صاحب کا شمار ان دانشوروں میں ہو گا جنہوں نے ادیبوں اور فنکاروں کی ایک پوری نسل کو متاثر کیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اُن کی وفات ایک سانحہ ہے اور ان کے لئے بے شمار لوگ سو گوار ہیں، لیکن ادیبوں، فنکاروں اور تنقید نگاروں کے علاوہ اُن کا سوگ منانے والوں میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو ادیب یا تنقید نگار نہیں ہیں، جو کسی اسکول یا کالج میں استاد ہیں، محلہ اور پاس پڑوس کے عام لوگ ہیں جن پر کم لوگوں کی نظر پڑتی ہے، اور اس کی وجہ وہ شرافت، انسانیت اور مروت ہے جنہیں مہرِ خلوص اور بے لوث علم انسانی ہمدردی کے سوتے سے فیضان حاصل ہوتا رہتا ہے، یہ سوتا کبھی خشک نہیں ہوتا اس لئے اس کی حامل شخصیت کی شرافت انسانیت جانملا اور ہر وقت فعال رہتی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اقتشام صاحب کی محبوب شخصیت میں عالم انسانی ہمدردی کا یہ جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا، اس میں کچھ تو اُن کی خدا داد فطرت کا حصہ تھا اور کچھ اُس تہذیبی ورثے کا دخل جس کا احترام، اپنی ترقی پسندی کے باوجود، وہ دل سے کرتے تھے، اور یہی سبب ہے کہ وہ تہذیب و اخلاق کا پیکر تھے، اُن کی نرم کلامی میں ایک وضعداری اور تہذیبی وقار پایا جاتا تھا اور ان کا انکسار بے ریا تھا۔ عرصہ ہوا وہ سانچہ ٹوٹ گیا جس میں ایسی شخصیتیں طبعی ہیں اور وقفے کے ساتھ ڈھلتی ہیں، ایسی شخصیتوں کے سایے میں دوسرے بہت کچھ سیکھ جاتے ہیں، انہوں نے یا اُن کی تحریروں نے، بادلے کتنوں کو لکھنا، جلنے کتنوں کو سوچنا سکھایا، اور کتنے ایسے ہیں جن کی شہرت اور ترقی میں وہ معاون ثابت ہوئے، اپنے شاگردوں سے عزیز دوست کی طرح پیش آتے تھے اور حتی المقدور اُن کی پریشانیوں کو دور کرنے میں کوشاں رہتے تھے، نوجوان ادیبوں اور شاعروں پر جو ان کے قریب آئے، کبھی یہ تاثر نہ قائم ہونے پایا کہ وہ بہت بڑے ادیب ہیں، وہ انہیں اپنا عزیز اور مخلص دوست سمجھتے اور ادبی معاملات ہی میں نہیں زندگی کی دوسری الجھنوں میں مفید مشورے دیتے، سچے مرحوم بڑے ادیب اس لئے بھی تھے کہ وہ ایک بہت ہی اچھے انسان بھی تھے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن کی مغفرت فرمائے، اپنے حواری رحمت میں جگہ دے اور اُن کے گھر والوں، عزیزوں، دوستوں اور عقیدتمندوں کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

مسلمان اور تماثل

اسلام میں انسان اور حیوان کی تصویریں بنانا منع ہے مسلمانوں نے اس کا بدلہ یہ کیا کہ اپنے جالباتی ذوق کو خطاطی پر ختم کر دیا۔ طرح طرح کے خوبصورت خط ایجاد کیے۔ قدیم مسجدوں کی محرابوں پر جو قرآنی آیات کندہ ہیں وہ عموماً خط ثلث میں ہیں یا مغربی میں، جو دور سے نقش و نگار معلوم ہوتے ہیں۔

خطاطی ایک شریفانہ فن تھا، شہزادے بھی اس کو سیکھتے تھے۔ حیدرآباد کے یاسقی عجائب خانہ میں داراشکوہ اور اورنگ زیب کے لکھے ہوئے کلام مجید موجود ہیں، یہ دونوں پاکیزہ نسخے خط نسخ کے بہترین نمونے ہیں۔

مسلمانوں نے تصویروں سے بچنے کی کوشش تو بہت کی مگر بچ نہیں سکے۔ ابتدا میں جب اسلامی فتوحات تیزی سے پھیلنے لگیں تو جو چہرہ شاہی سکے مفتوحہ ملکوں میں رائج تھے، ان کو جاری رکھا البتہ ان پر بادشاہ کا نام اور کلمہ کندہ کر دیا جاتا تھا۔ مصر، شام، عراق اور ایران میں یہی عمل ہوا، اس موقع پر ہندوستان کے مسلمان فرمانرواؤں کے سکہوں کا کچھ حال بیان کیا جاتا ہے۔

ہندوستان میں سب سے پہلے محمد بن سام کا سکہ جاری ہوا، محمد بن سام لقب ہے شہاب الدین کا جو سلطان محمد غوری کے نام سے مشہور ہے۔ یہ بادشاہ غزنی اور غوریوں کے بیٹے تھے ہندوستان پر حکومت کرتا تھا۔ اس کا پہلا سکہ ۱۱۹۳ء میں جاری ہوا اس پر ایک شہسوار کی شبیہ ہے جس کے ہاتھ میں گرز ہے۔ اس کے بعد میں ایک اور سکہ جاری تھا

جس پر کشتی دیو کی تصویر تھی۔ یہ سکے سونے کے تھے اور ہندوستان میں ضرب ہوتے تھے۔
 شمس الدین التمش کے سکوں پر بھی شہسوار تھا اس کا چہرہ دائیں طرف کو مڑا ہوا
 تھا۔ اس کے عہد میں حسام الدین صوبہ دار بنگال نے چاندی کا سکہ جاری کیا۔ اس پر
 ایک ترک شہسوار کی شبیہ تھی، اس کے گرد کلمہ طیب نقش تھا
 رکن الدین فیروز شاہ نے ۱۲۳۵ء میں جو سکہ جاری کیا اس کے ایک رخ پر ہیل
 (نندی) بیٹھا ہوا تھا۔ اس کی پیٹھ پر جھول تھی، دوسری طرف گھوڑا سوار تھا جو دائیں
 طرف کو دیکھ رہا ہے۔

مغلیہ عہد کی ہر جہتی ترقی میں سکے بھی شامل تھے۔ اب تک سلاطین دلی کے سکوں
 کی عبارت نسخ یا شٹ میں ہوتی تھی، مغلوں کے زمانہ میں نستعلیق میں ہو گئی ان کی
 اشرفیوں پر اشعار کندہ تھے۔ دنیا نے مسکوکات میں یہ ایک جدت تھی۔ اکبر کی ٹکسلیاں
 کم و بیش سو دریافت ہو چکی ہیں، ان میں مختلف وضع کے سکے ڈھلتے تھے مگر سب
 جانداروں کی تصویروں سے خالی تھے البتہ تین موتوں پر وہ اپنے خیال پر قائم نہ رہ
 سکا۔ اس نے اسیر گڑھ کو بڑی خوریز جنگ کے بعد فتح کیا، یہ قلعہ بہت مضبوط تھا،
 اس کی فتح نے مغلوں کی پیش قدمی کے لئے دکن کا راستہ کھول دیا۔ چنانچہ اسی خوشی
 میں ایک سکہ جاری کیا جس پر باز بیٹھا ہوا ہے۔ اگر وہ میں ایک سکہ ضرب کیا گیا جس پر
 بطن بیٹھی ہے اس کی وجہ معلوم نہ ہو سکی۔ ۱۵۵۶ء میں بیجاپور کے سلطان نے اکبر کی اطاعت
 قبول کر لی اور اپنی بیٹی اکبر کے چھوٹے بیٹے دانیال کے عقد میں دے دی۔ یہ شادی بڑی
 دھوم سے پٹن (ضلع اورنگ آباد) میں ہوئی تھی، اس تقریب میں اکبر نے ایک سکہ جاری
 کیا اس پر ایک جوان کھڑا ہے، اس کے سر پر تاج ہے اور ہاتھ میں تیرکمان ہے، اس
 کے سامنے ایک خاتون کھڑی ہے جس کے چہرہ پر نقاب ہے۔ ان سکوں کی نوعیت
 یادگاری تھی جس طرح آجکل یادگاری ٹکٹ جاری کئے جاتے ہیں۔

جہانگیر آرٹ کا ولادہ تھا، تصویر پر کسی قسم کی پابندی گوارا نہیں کر سکتا تھا۔ ہندوستان کے مسلمان فرمانرواؤں میں صرف وہی ایک بادشاہ تھا جس نے سکوں پر اپنی تصویر نقش کرائی، اس تصویر کا انداز یہ ہے کہ تخت پر بیٹھا ہوا ہے سر پر تاج شاہی ہے اور ہاتھ میں جام ہے اس سکہ کے دوسرے رخ پر یہ شعر موجود ہے :

حروف جہانگیر و اللہ اکبر^{۲۸۹}

زروز ازل در عدد شد برابر

یہ سکہ ۱۰۲۳ھ میں اجیر سے جاری ہوا۔

جہانگیر کی ایک جدت اور تھی، اس نے سونے چاندی کے سکوں پر بروج سماوی کی شکلیں بنوائیں ان میں سے چند کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۲۵۰ھ میں آگرہ سے سکہ جاری ہوا جس پر بیل کھڑا ہے، اس کے گرد شعاعوں کا دائرہ ہے یہ دوسرا برج فلکی ہے جس کا نام ”نور“ ہے۔

ایک سکہ پر دو جڑواں انسانی شکلیں ہیں جو ایک دوسرے کو لپٹائے ہوئے ہیں یہ تیسرا برج ”جوزا“ ہے

آگرہ سے ایک سکہ جاری ہوا جس پر قنطور کی شکل ہے۔ اس کا جسم گھوڑے کا اوپری حصہ انسان کا ہے، کمان کھینچے ہوئے ہے اور تیر چلا رہا ہے، اس برج کا نام ”قوس“ ہے۔

احمد آباد کے سکوں پر بھی آسمانی برجوں کی شکلیں ہیں، ایک سکے پر تین دائرے ہیں ان میں مینڈھا بیٹھا ہوا ہے، اس کے پیچھے سورج نکل رہا ہے۔ یہ پہلا برج حمل ہے۔ ایک سکے پر تین دائروں میں شیر کھڑا ہے اس کے پیچھے سورج نکل رہا ہے، یہ پانچواں برج اسد ہے۔ ایک سکہ جاری ہوا جس پر کیکڑے کی شکل ہے۔ پس منظر میں سورج اور ستارے ہیں یہ برج ”سرطان“ ہے۔

مورتوں سے مسلمان ہمیشہ پرہیز کرتے رہے انھوں نے مورت سازی کو نہ کبھی شوق کے طور پر سیکھا اور نہ اپنا پیشہ بنایا مگر مورتوں سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ہندوستان میں جانوروں کی مورتیں بادشاہوں اور شہزادوں کے حکم سے بنائی گئیں مگر بہت کم، ان میں سے جن کے آثار باقی ہیں وہ بڑے بڑے ہاتھی ہیں، جو قلعوں کے دروازوں پر قائم کئے جاتے تھے، تقریباً ہر بڑے قلعہ کا ایک دروازہ ہتھیاروں پر تھا۔

فتح پور سیکری کے ایک دروازہ پر دو بڑے بڑے ہاتھی اتنے سامنے کھڑے کئے گئے کہ ان کی سونڈیں اوپر کواٹھا کر ملا دی گئی تھیں جس سے محراب دار دروازہ بن گیا تھا، ان کی سونڈیں اب غائب ہیں مگر دھڑ موجود ہیں۔

ایک انگریز سیاح ولیم فینچ جہانگیر کے زمانہ میں (۱۶۱۷ء) آگرا آیا تھا، لکھتا ہے کہ میں نے یہاں ایک دروازہ پر دو راجاؤں کے مجسمے دیکھے۔ ڈاکٹر برنیر نے شاہجہاں اور اورنگ زیب کے عہد کے چشم دید حالات بیان کئے ہیں، وہ لکھتا ہے:

”قلعہ دلی کے دروازہ پر دونوں جانب پتھر کے دو ہاتھی کھڑے ہیں۔ ایک پر چوڑے مشہور راجہ جیل کی مورت ہے اور دوسرے پر اس کے بھائی نتا کی۔ یہ دونوں بڑے بہادر تھے۔ ان کی ماں ان سے بھی زیادہ دلیر تھی، انھوں نے اپنے ملک پر جانیں قربان کر دیں اور یہ ان کی جانبازی کی وجہ ہے کہ ان کے دشمنوں نے یادگار کے طور پر ان کی مورتوں کا قائم رکھنا مناسب خیال کیا۔ ہاتھی جن پر یہ دونوں بہادر سوار ہیں بڑی شان و شکوہ کے ہیں۔ ان کو دیکھ کر رعب اور ادب کا ایک ایسا خیال مجھ پر چھا گیا کہ میں بیان نہیں کر سکتا۔“

صاحب آثار الصنادید نے ان دونوں ہاتھیوں کو نقار خانہ کے دروازہ کے آگے بتایا ہے اور لکھا ہے کہ اسی سبب سے اس دروازہ کو ہتھیاروں پر کہتے تھے۔

جہانگیر نے اپنی توزک میں لکھا ہے کہ میں نے گیارہویں سن جلوس میں چٹوڑ کے راجا
 ارسنگھ اور اس کے بیٹے کرن کے مجھے سنگ مرمر کے تیار کرائے تھے اور ان کو شاہی باغ
 میں جھروکا درشن کے نیچے قائم کیا تھا۔“ اب ان دونوں مجسوں کا پتہ نہیں ہے۔
 ۱۶۲۳ء میں ہاتھی کے ٹوٹے ہوئے ٹکڑے ایک ملبہ میں دبے ہوئے ملے، جن کو
 جوڑ کر ہاتھی بنایا گیا اور دلی کے کمپنی باغ میں بلدیہ کے دفتر کے پاس کھڑا کیا گیا۔ یہ ہاتھی
 زمانہ حال تک موجود تھا۔

جہانگیر بھی عجیب طبیعت لایا تھا۔ ایک دن اجیر میں بھاٹیہ مندر کے پاس سے
 گزر رہا تھا وہاں ایک چٹان زمین سے اُبھری ہوئی دکھائی دی۔ حکم دیا کہ اس چٹان
 کو بیٹھے ہوئے ہاتھی کی شکل میں تراش دیا جائے۔ حکم کی تعمیل ہوئی اور چٹان کا ہاتھی
 بن گیا، اس کے دائیں پہلو پر یہ شعر کندہ کرایا گیا:

تاریخ فیل سنگ شد از حکمت الہ

ایں کوہ پارہ فیل جہانگیر بادشاہ

۱۶۲۶ء میں فرانسیسی سیاح تھیونو نے ہندوستان کی سیاحت کی، اس دور
 میں وہ برہان پور چند روز ٹھہرا، لکھتا ہے:

”یہاں بادشاہ دنیا میں ہاتھیوں کی لڑائی دیکھا کرتا تھا، یہاں ایک پورا

ہاتھی تھرکا بنا ہوا ہے اس کا پچھلا دھڑپانی میں ہے اور بائیں طرف کو جھکا

ہوا ہے۔ یہ ہاتھی جس کا یہ مجسمہ ہے اس جگہ بادشاہ کے سامنے مگیا تھا،

بادشاہ کو بہت عزیز تھا، اس نے بطور یادگار اس کی صورت بنوا دی ہے،

اب ہندو اس کا احترام کرتے ہیں اور اس پر طرح طرح کے رنگ لگاتے ہیں۔“

تھیونو کو یہ معلوم نہیں تھا کہ ہاتھی ایک مقدس جانور ہے اس لئے کہ اس کا چہرہ

گمنیش جی کے چہرہ سے مشابہ ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ دیوتاؤں نے جب سمندر کو

بلوچا تو اس میں سے جو رتن نکلے ان میں ایک سفید ہاتھی بھی تھا۔
ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ آٹھ ہاتھی سنار کی آٹھوں دشاؤں کی حفاظت کرتے
ہیں اور دھرتی کو سنبھالے ہوئے ہیں۔ اس سے حفاظت اور سہارے کا تصور پیدا ہوتا
ہے۔ اس خیال کو حیدرآباد کی ٹولی مسجد میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ مسجد قطب شاہی دور
کی یادگار ہے، اس میں ایسی چیزیں موجود ہیں، جن کا تعلق ہندو دھرم سے ہے۔ یہاں
وہ ہاتھی تو نہیں بنا سکے مگر اس کے چھوٹے بچے جو توڑے ہیں وہ ہاتھی دانت کی
شکل کے ہیں۔

قلعہ دولت آباد کی تفصیل سلطان محمد تغلق کی بنوائی ہوئی ہے۔ قلعہ کے دروازہ
پر دو ہاتھی موجود ہیں جن کو سنگ خارا میں ابھروا کر تراشا گیا ہے۔
اگرہ میں سکندریہ روڈ پر ایک مقبرہ کے سامنے ایک گھوڑا کھڑا ہے، یہ گھوڑا
پورے قد کا ہے جو سنگ سرخ میں تراشا گیا ہے۔ یہ مغل دور کا ہے بعض اس کو سکندر
نودھی کے عہد کا بتاتے ہیں۔ کاشی کاری کا فن مسلمان اپنے ساتھ ایران سے لائے تھے۔
چنانچہ یہاں کے قدیم مقبروں میں اس کے بہت سے نمونے موجود ہیں، ان میں قلعہ لاہور
کی تفصیل پر جو رنگین ٹائل کا کام ہے، وہ بہت نفیس ہے۔

قلعہ کے ہتھیاروں دروازہ سے شمال کی طرف اس کام کی ایک پٹی دو فرلانگ
تک چلی گئی ہے جس میں مختلف مناظر پیش کئے گئے ہیں۔ یہ شکلیں چینی کے پر صین جہاں
بنائی گئی ہیں۔ کہیں چوگان بازی ہے، کہیں ہاتھیوں کی لڑائی ہو رہی ہے، کہیں ہاتھی
پر مہارت بیٹھا ہے اور انکس اس کے ہاتھ میں ہے۔ یہ شکلیں رنگین ٹائل کی شکلیاں
جوڑ کر ابھروا بنائی گئی ہیں۔ ونسنٹ سمٹھ نے اپنی مشہور تاریخ INDIAN ART میں
لکھا ہے کہ اس قسم کا اعلیٰ کام دنیا میں کہیں نہیں ہے۔

قلعہ بیدر میں احمد شاہ بہمنی کا جو تخت محل ہے اس میں بھی رنگین ٹائل کا کام بہت

اچھا ہے، یہاں محل کی دیوار پر ایک پورا شیر غصہ کی حالت میں کھڑا ہے۔ یہ شرزہ ٹائل کے ٹکڑوں کو جوڑ کر بنایا گیا ہے۔

اس قلعہ میں ایک دروازہ ہے جو شرزہ دروازہ کہلاتا ہے۔ اس کی روکار پر دوشیر سنگ خارا میں ابھرواں تراشے گئے ہیں۔

لال قلعہ (دلی) کے دیوان عام میں جو تخت سنگین ہے، اس کے پیچھے دیوار میں سنگ مرمر کا بہت بڑا طاق ہے، اس میں قسم قسم کے چند و پرند کی شکلیں بچی کی کئی ہیں۔ یہ تصویریں رنگین پتھروں کو جوڑ کر بنائی گئی ہیں۔ یہاں ایک آدمی کی تصویر بھی ہے جو دو تار ا بجا رہا ہے۔

قلعہ گو لکنڈہ میں بالا حصار کے دروازہ پر بہت بڑی سل ہے، اس پر دو مور آمنے سامنے کھڑے ہیں جن کو سنگ خارا میں ابھرواں تراشا گیا ہے۔ مور ایک مقدس پرندہ ہے، یہ شیوجی کے بیٹے کمارا سوامی کی سواری ہے۔ موروں کی چونچوں میں کنول کے پھول اور کلیاں ہیں۔ کنول کا پھول بھی مقدس ہے، یہ برہما جی کا آسن ہے۔ اس پھول کو اوپر سے دیکھیں تو دھرم چکر معلوم ہوتا ہے اور نکلنے ہوئے سورج سے مشابہ ہے۔ موروں کے نیچے دوشیر سنگ فلائیں منبت ہیں جو عظمت ظاہر کرنے کے لئے تراشے گئے ہیں۔

اس قلعہ میں مسجد صفا کے برابر بلند کمانیں ہیں، یہ قدیم نقار خانہ کی عمارت ہے، جو شکستہ ہو گئی ہے اس کی محرابوں پر چوڑے میں عجیب و غریب جانوروں کی شکلیں ابھرواں بنائی گئی ہیں۔ ہندو منقولات میں گنڈا برنڈا ایک پرندہ ہے جس کے دوسرا دو تین آنکھیں ہیں، اس میں اتنی شکتی ہوتی ہے کہ ہاتھی کی پنجوں میں دبا کر اڑ سکتا ہے۔ ان محرابوں کی پیشانی پر کئی جگہ گنڈا برنڈا منبت کیا گیا ہے۔ ایک جگہ وہ ہاتھی پر چھپتا ہے اور اسے پنجوں میں دبوچ رہا ہے۔ اس کے سامنے کی

عرب پر ہاتھوں کا ایک غول ہے اور گنڈا برنڈا ان پر ٹوٹ کر گرتا ہوا دکھایا گیا ہے۔

اخیر میں یہ بیان کرنا بے محل نہ ہو گا کہ آج کل بعض مسلم ممالک میں ناموروں کے مجسمے قائم ہو گئے ہیں اور نوٹوں پر ان کی تصویریں چھپی ہوئی ہیں۔

بھارت، مہاراج، ساچی اور متھرا کی منبت کاری اور سنگ تراشی کا محرک ہندوستان کا دینی جذبہ تھا، لیکن جب تک بدھ کی شبیہ بنانے کا رواج نہیں ہوا، سنگ تراشی دینی جذبے کی پوری تسلی کا ذریعہ نہیں بن سکتی تھی، اس لیے کہ سنگ تراشی کا ہاتھ اس شکل کو بنا سکتا تھا نہ دین دار کی نظر اس شکل کو دیکھ سکتی تھی جو دونوں کے دل میں سائی اور ان کے ذہن پر چھائی رہی تھی۔ اس محرومی کا اثر سنگ تراشی کے کارناموں پر پڑنا لازمی تھا۔ ان میں زندگی کی ابھرتی ہوئی قوتوں کا زور ہے، تکمیل کا سکون نہیں۔ بدھ کی مورت بننے لگی تو ایک بڑی رکاوٹ دور ہو گئی۔ یہ مورت ایک تاریخی شخص کی اصل صورت کا عکس نہیں تھی بلکہ مقررہ جسمانی صفات کا ایک ہم آہنگ مجموعہ، کامل حسن، کامل علم اور کامل مجسمہ، آدمیت کے روپ میں الوہیت کا تصور۔ اس تصور کو دینیات اور فلسفے نے مل کر آہستہ آہستہ واضح اور دل نشیں کیا اور گپت عہد اور ہندوستانی سنگ تراشی کا کلاسیکی دور وہ زمانہ ہے جب یہ تصور کسی واسطے، وسیلے اور تخیل کو تفصیلات میں الجھانے والی عادت یا رسم کے بغیر ظاہر کیا گیا۔ الوہیت کے تصور کو واضح کرنا اکیلے بدھ متیوں کا کام نہیں تھا، دراصل انھیں یہ تصورات انہندوں کے حاملوں سے ورثے میں ملتا تھا۔ اس میراث میں برہمن مذہب کے پیرو برابر کے حصہ دار تھے۔ وشنو اور شیو اور وہ تمام دیوتا اور داستانیں جو پالائوں میں ملتی ہیں، الوہیت کے اسی تصور کی تشریحیں تھیں اور گپت عہد کے سنگ تراشوں نے ان کی محکم کرنے میں ویسی ہی سادگی اور صفاتی برقی جیسی کہ بدھ اور بدھی ستوں کے مجسمے بنانے میں۔

(تاریخ تمدن ہند از پروفیسر محمد مجیب صفحہ ۲۰۰)

پروفیسر سید مقبول احمد
مستتر: ڈاکٹر شاہ عبدالقیوم

ہندوستان اور دنیائے اسلام

عام طور سے دنیائے اسلام یا مسلم دنیا میں وہ ممالک شمار کئے جاتے ہیں جہاں حکومت کی زمام کار کھیتا مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے اور جہاں مسلمانوں کی واضح اکثریت ہے۔ ان میں مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ کے وہ تمام ممالک شامل ہیں جہاں عربی زبان بولی جاتی ہے، جیسے مراکش، الجزائر، لیبیا، مصر، شام، لبنان، عراق، اردن، سعودی عرب، یمن، سوڈان، کویت اور خلیج فارس کی مختلف ریاستیں، اسی طرح ترکی، ایران، افغانستان، پاکستان، انڈونیشیا، ملائیشیا اور بنگلہ دیش بھی اکثریت والے ممالک میں شامل کئے جاتے ہیں، لیکن اگر ہم اسلام کو مسلم دنیا کی تعریف کا پیمانہ قرار دیں تو دنیا کے ایک وسیع علاقہ میں اسلام کے ملنے والے بڑی تعداد میں آباد ہیں، مثلاً چین، روس اور ہندوستان، مگر اس مقالہ کی اصل غرض وغایت کے پیش نظر ہم آخر الذکر ممالک کو شامل نہیں کریں گے۔

مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ سے ہندوستان کے تعلقات بڑے دیرینہ ہیں اگرچہ ان تعلقات کی نوعیت محض تجارتی اور کاروباری تھی۔ قدیم تاریخ میں ہندوستان سے ”سندھو“ نام کی اعلیٰ کپاس کی ان ممالک میں درآمد کا حال ملتا ہے۔ لیکن صدیوں کی شکل میں گزرے ہوئے وقت کے ساتھ ساتھ، تہذیبی اور سیاسی تعلقات بھی بڑھتے رہے۔ اسی طرح انڈونیشیا اور ملائیشیا سے بھی ہندوستان کے تعلقات کی ایک لمبی اور دلچسپ کہانی ہے۔ چودھویں اور پندرھویں

صدی کے اوائل میں ان ممالک میں اسلام ہندوستانی افراد اور اثرات کے ذریعہ ہی وہاں پہنچا اور پھیلا۔

ہندوستان ”اسلم دنیا“ کے موجودہ نوعیت کے سیاسی تعلقات اور مراسم انیسویں صدی سے شروع ہوئے۔ جب دنیا کی مختلف سامراجی طاقتوں نے مشرق میں جنگی فتوحات کے ذریعہ اپنے سامان تجارت کے لئے منڈیوں کی تلاش اور اپنی سلطنتوں کی توسیع کی کوششیں شروع کیں۔ یورپی اقوام کی مشرق میں توسیع پسندی اور جارحیت کا یہ سلسلہ ۱۷۹۸ء میں مصر پر نپولین کے حملہ سے شروع ہوتا ہے، جس کے بعد ایک ایک کر کے مختلف ممالک یورپ کی سامراجیت کا شکار ہوتے رہے، یہاں تک کہ انیسویں صدی کے اختتام تک ترکی کی سلطنت عثمانیہ کا اثر و اقتدار کمزور اور محدود ہو گیا۔ ہندوستان میں ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگ آزادی کے بعد انگریزوں نے مکمل طور پر اپنا تسلط قائم کر لیا، اور ایسے ہی ڈچوں نے ایسٹ انڈیز میں اپنی سلطنت و حکمرانی قائم کر لی اس طرح ہندوستان اور مسلم ممالک تقریباً ایک ہی زمانے اور ایک سے ہی حالات میں اپنی قومی آزادی سے محروم اور اہل مغرب کے سیاسی تسلط اور معاشی استحصال و زیادتیوں کا شکار ہو کر اپنے حقوق اور آزادی کی جدوجہد کے دور میں ایک ساتھ داخل ہوئے۔

اس بیرونی تسلط کے خلاف سیاسی آزادی، معاشی مساوات اور تہذیبی و تعلیمی حقوق کے حصول کے لئے اگرچہ باقاعدہ اور منظم جدوجہد کا آغاز پہلی جنگ عظیم کے بعد ہوا، لیکن دراصل قومیت کا تصور اور قومی آزادی کے لئے جدوجہد کا احساس گزشتہ صدی کے آخری دور ہی میں بیدار ہونے لگا تھا۔ اسی جذبہ کی بیداری میں جن ممتاز شخصیتوں نے ناقابل فراموش اور نمایاں حصہ لیا ان میں پان اسلامزم کے بانی ورہبر سید جمال الدین افغانی کا نام سرفہرست ہے۔ افغانی کے جذبہ آزادی، جرأت اور حوصلہ مندی کا گہرا اثر نہ صرف مشرق کے اسلامی ممالک میں ہوا بلکہ ہندوستان کی تحریک آزادی پر بھی نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ انھوں نے دانشوروں

کی ایک ایسی جماعت قائم کی جس نے آگے چل کر نہ صرف حصول آزادی کو اپنا مقصود بنایا بلکہ فکرِ نظم اور علم و دانش کی دنیا میں بھی انقلاب کی ضرورت کو محسوس کیا اور مذہب و ملت کو نئے دور کے تقاضوں سے روشناس کیا۔ مصر کے نامور عالمِ دین اور مفکر شیخ محمد عبده کے مذہبی اور تعلیمی اصلاحات کے پروگرام اور ان کی روشن خیالی نے مصر اور دیگر اسلامی ممالک میں نئے رجحانات کے علمبرار کی حوصلہ افزائی کی۔

ہندوستان میں سرسید احمد خاں اودان کے ہم خیال رفقا نے مغربی تہذیب اور مغربی طرزِ تعلیم کو عملی طور پر سراہا اور مذہبی اور سماجی اصلاحات کے لئے جرأت مندی کے ساتھ اپنی تحریک کو چلایا اور جلد ہی باوجود ہزار مخالفوں اور دشواریوں کے، ان کے روشن خیالات اور اعلیٰ تصورات نے جسے بعد میں علی گڑھ تحریک کے نام سے موسوم کیا گیا، مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت کو متاثر کیا۔ اس طرح ہندوستان اور اسلامی دنیا کے ہم خیال علمبرار درہناتوں کے درمیان ذہنی و فکری تعلق قائم ہو گیا جس نے واضح طور پر ایک دوسرے کے طرزِ فکر اور طریق کار پر نمایاں اثر ڈالا۔

بیسویں صدی کے ابتدائی دور میں قوم پرستی کا جذبہ اور سیاسی شعور عوام میں بھی تیزی سے بیدار ہونے لگا۔ ہندوستانی رہنماؤں اور دنیا نے اسلام کے لیڈروں کے درمیان سیاسی نوعیت کے تعلقات پہلے سے زیادہ واضح اور استوار ہونے لگے، وہ ایک دوسرے کے ساتھ جنگِ آزادی کی کامیابی کے لئے دلی ہمدردی اور معاونت کے نیک جذبات کا اظہار کرنے لگے۔ ۱۹۰۶ء میں جب مصر کے نوجوان قومی لیڈر مصطفیٰ کامل آزادی کی مانگ کرنے لندن گئے تو وہاں مقیم ہندوستانیوں نے اُن کا پرہیزگار خیر مقدم کیا اور ان کی قومی خدمات کو سراہا۔ اور کچھ عرصہ بعد جب اس جوشیلے انقلابی رہنما کی وفات ہو گئی، تو ہندوستان کے مشہور قومی شاعر اور جنگِ آزادی کے جوشیلے سپاہی مولانا حسرت موہانی نے اردوئے معلیٰ (۱۹۰۶ء) کا ایک خاص نمبر نکالا جس میں ”سہیل“ کا بھی مضمون شامل تھا جو حکومت کی نگاہ میں سخت قابلِ اعتراض تھا۔ اس بے باک مضمون کو شائع کرنے پر مولانا کو سہ سال کی صعوبتِ قید اٹھانی پڑی لیکن اس باہمت و

وجہ انہوں نے صاحب مضمون کا نام دیتے بتا کر نہ دیا۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد جس میں ترکوں نے جرمنی کا ساتھ دیا تھا، ہندوستان اور دنیا نے اسلام کی سیاسی صورت حال بہت کچھ بدل گئی۔ جنگ میں شکست کے بعد سلطنت عثمانیہ کے اثر و اقتدار کا شیرازہ بکھر گیا۔ ترکی تو وسطی کمال اتاترک کی قیادت میں ایک جدید قوم بن گیا، لیکن سلطنت کے عرب علاقے عثمانی اقتدار سے آزاد ہو کر بھی قومی آزادی نہ پاسکے۔ عربوں نے ترکوں کے خلاف انگریزوں کا ساتھ اس وعدہ پر دیا تھا کہ جنگ کے اختتام پر ان کو مکمل آزادی اور خود مختاری مل جائے گی، لیکن انگریز کا وعدہ شرمندہ ایفا نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس کیس میں بھی انگریزوں نے ترکی اقتدار کی جگہ یورپ کا تسلط قائم کر دیا جسے اصطلاحاً ”نگرانی انگلیکبانی“ کا تسلی بخش نام دیا گیا۔ یہی نہیں، انگریزوں نے اپنی وقتی اور ذاتی مصلحتوں کی بنا پر جنگ میں یہودیوں کی اعانت کے صلہ میں فلسطین میں یہودیوں کے لئے ”ہوم لینڈ“ بنانے کا اعلان کر دیا جس کا ذکر تاریخ میں ”بالغیر اعلان“ کے نام سے کیا جاتا ہے۔ انگریزوں کی اس دروغ گوئی اور وعدہ خلافی نے عربوں میں شدید غم و غصہ کی لہر پیدا کر دی جس کی بنا پر ان میں عرب نیشنلزم کو زیادہ واضح اور مضبوط تر بنانے کا جذبہ بیدار ہو گیا۔ یہ تقریباً وہی زمانہ تھا اور وہی حالات تھے جس میں ایک طرف سرزمین ہندوستان پر گاندھی جی کے زیر قیادت انڈین نیشنل کانگریس کی تحریک آزادی ملک کے کوٹے کوٹے میں مقبول ہو رہی تھی، اور دوسری طرف مصر میں سعد زاعقل کی قائم کردہ وفد پارٹی تحریک آزادی کی عوامی جماعت کی شکل میں مشہور ہو رہی تھی۔ حالات کی یکسانیت اور قومی جذبات و احساسات کی مماثلت نے عربوں اور ہندوستانیوں کو ایک دوسرے سے بہت قریب کر دیا۔ بہت سے ہندوستانی قومی رہنماؤں نے جن میں گاندھی جی، موتی لال نہرو، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی وغیرہ کے نام شامل ہیں عربوں کی جدوجہد آزادی کی حوصلہ افزائی کی اور اسی لئے ان کے نام عرب عوام اور خاص میں اسی طرح مشہور اور مقبول ہوئے جس طرح ہندوستان کے گھر گھر میں سعد زاعقل اور

خاص پاشا وغیرہ کے نام آزادی کے بے خوف سپاہیوں کے ساتھ لئے جاتے تھے۔
 گاندھی جی کا نام تمام عرب ممالک میں زبان زد عام و خاص تھا اور لوگ انھیں عزت
 کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ مصر کے مشہور شاعر احمد شوقی نے گاندھی جی کی شخصیت پر ایک طویل
 نظم اُس وقت لکھی تھی جب وہ ۱۹۳۱ء میں گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے لندن گئے
 تھے۔ اس نظم میں شوقی نے گاندھی جی کو فرزندِ مصر کہہ کر خطاب کیا، اور غلامی کی زنجیروں
 میں جکڑے ہوئے مشرقی عوام کے لئے آزادی کا پیامبر کہہ کر پکارا، اور اُن کے جذبہٴ حق و
 صداقت کو وادیِ نیل کا سلام پہنچا کر اپنی طرف سے عقیدت کے پھول پیش کئے۔

اسی طرح خود گاندھی جی نے مصر کے رہبر آزادی سعد زاعول کو ہمیشہ بے پناہ عزت
 اور احترام کی نگاہ سے دیکھا۔ عباس محمد العقدا نامی ایک عرب صحافی سے ایک انٹرویو میں انھوں
 نے کہا: ”میں نے ۱۹۱۹ء تک اس محترم شخصیت (سعد زاعول) کو اپنے لئے بطور مثال رکھا
 ہے۔ میں انھیں ایک نمونہ سمجھتا ہوں۔ وہ صرف آپ کے (مصر کے) نہیں ہمارے بھی
 (رہنما ہیں)۔“

عرب مجاہدینِ آزادی سے جمہا لال نہرو کا پہلا رشتہ ۱۹۳۷ء میں قائم ہوا جب استعمار
 اور جارحیت کے خلاف کی گئی بڑوسلر کانفرنس میں ان کی ملاقات مختلف عرب رہنماؤں سے
 ہوئی۔ پنڈت جی عربوں کے قومی جوش اور جذبہ سے جس انداز میں متاثر ہوئے اس کا ذکر
 انھوں نے کانگریس کے نام اپنے ایک خط میں یوں کیا ہے: ”شام اور شمالی افریقہ کے عرب
 بڑے مختلف ہیں۔ اپنے مخصوص انداز میں وہ جنگجو یا نہ طبعیت کے مالک ہیں اور آزادی
 کی تدر و قیمت کو پہچانتے ہیں اور اس کے لئے ہر جدوجہد اور قربانی کے لئے تیار ہیں،
 وہ اپنے حصولِ مقصد میں کسی خوف و خطر سے متاثر نہیں ہوتے، نہ ہی ذہن، انکا مادہ
 اعمال سے غلامانہ ذہنیت کا اندازہ ہوتا ہے جو نسبتاً زیادہ تعلیم یافتہ قوموں میں نظر
 آتی ہے۔“

انڈین نیشنل کانگریس نے ہمیشہ اپنے اجلاس میں عربوں کی تحریک آزادی کے ساتھ ہندوستان کی پوری ہمدردی اور یکجہتی کا اظہار کرنے کے لئے تجاویز پاس کیں۔ ۱۹۲۸ء میں کلکتہ کے اجلاس میں کانگریس نے ایک خصوصی تجویز پاس کی جس میں مغربی استعمار کے خلاف عربوں کی جدوجہد آزادی کو سراہا گیا اور ہر ممکن تعاون کا یقین دلایا گیا، اسی طرح تریپورہ کے اجلاس کے موقع پر ۱۹۳۵ء میں کانگریس نے وفد پارٹی کے ڈیلی گییشن کا پرخلوص استقبال کیا۔ سبکدوش چندربوس نے کہا: ہندوستان کو فخر ہے کہ وہ آج اپنے مصری بھائیوں کا خیر مقدم کر رہا ہے۔ اُن کا یہاں آنا مصر اور ہند کی تحریک آزادی میں اتفاق اور اتحاد کا واضح ثبوت ہے۔ انہوں نے جی کھول کر عربوں کے عزم و استقلال اور ایشیا کی داد دی۔ اس موقع پر مصری وفد نے ہندوستان کی سیاست میں مسلم لیگ کے بڑھتے ہوئے عروج کو دیکھ کر یہ کہا تھا کہ قومی زندگی میں مذہب اور سیاست کو یکجا نہیں کرنا چاہئے یہ خطرناک رجحان ہے۔ بلکہ تمام اجتماعی کوششیں غیر ملکی تسلط کو ختم کرنے کے لئے مخصوص کرنی چاہئیں۔ اس لئے مصری رہنماؤں نے مسلم لیگ کے ایک خصوصی جلسے میں شرکت کرنے سے انکار کر دیا۔

عربوں کے ساتھ ہندوستان کے خلوص اور یکجہتی کا اس سے بہتر ثبوت اور کیا ہوگا کہ ہم نے ہمیشہ صہونیت اور استعمار کے خلاف فلسطینی عربوں کی تحریک آزادی کا ساتھ دیا ہے۔ ۱۹۳۵ء میں جب اہل خاں صاحب نے الہ آباد میں پہلی فلسطین کمیٹی قائم کی تھی اس وقت سے برابر فلسطین پر عربوں سے ہمدردی ہندوستانی عوام اور رہنماؤں کا مسلک ہی ہے۔ (اہل خاں صاحب نے یہ کمیٹی سعودی عرب سے واپس آکر قائم کی تھی کیونکہ وہاں اتفاقاتاً کو ایک عربی کار سالہ پڑھنے کو ملا جس میں اہل فلسطین پر انگریز کے جور و جفا کا دردناک ذکر پڑھ کر ان کے دل میں مظلوم فلسطینی عربوں کے لئے ہمدردی پیدا ہوئی تھی) ۱۹۳۸ء میں گاندھی جی نے اپنے اخبار ہریجن میں بھی لکھا:

”مجھے یہودیوں سے ہمدردی ہے، لیکن یہ ہمدردی مجھے اندھا نہیں کر دیتی کہ میں

حق اور انصاف کے تقاضوں کو نہ پہچان سکوں۔ یہودیوں کی ایک الگ وطن کی مانگ مجھے اپیل نہیں کرتی۔ فلسطین عربوں کا ہے۔ بالکل اس طرح جیسے انگلستان انگریز کا، فرانس فرانسویوں کا۔ یہ غلط اور نا انصافی ہوگی اگر عربوں پر یہودیوں کو مسلط کر دیا جائے۔ اسی سال جواہر لال نہرو نے مدراس کے اخبار ہندو میں کھلے طور پر اعلان کیا فلسطین ایک ملک ہے اور صرف عربوں کے مفاد وہاں قائم رہ سکتے ہیں۔

اس طرح جنگ آزادی کے زمانے میں ہندوستان نے آزادی کے متوالے عربوں کے ساتھ جو دوستی اور یگانگت کا رشتہ قائم کیا وہ حصول آزادی کے بعد نہ صرف گہرے تعلقات کی بنیاد بنا بلکہ عالمی سیاست کے میدان میں بھی عرب دنیا اور ہندوستان کے درمیان ہم خیال ممالک کے باہمی اشتراک و تعاون، دوستی اور وفاداری کی بنیاد اور علامت بن گیا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد جب امریکہ اور روس دو عالمی طاقتیں بن گئیں اور چھوٹے ملکوں کی آزادی پر نئے انداز اور نئے روپ سے ضرب پڑنے لگی تو ہندوستان اور عرب ممالک نے ایشیا اور افریقہ کی نو آزاد قوموں کو اپنی آزادی اور قومی آبرو کو بچائے رکھنے اور اپنی معیشت کو بہتر بنانے کی خاطر اس عالمی گٹ بندی سے دور رکھنے کے لئے مکمل غیر جانبدارانہ طریقہ کی پالیسی پر ایک نظریہ کے طور پر عمل کیا اور اس طرح بیرونی سیاست میں ہندوستان اور عرب ممالک میں یہ قدر بھی مشترک ہو گئی۔

ہندوستان کے محبوب لیڈر جواہر لال نہرو جو اس آزاد اور غیر جانبدارانہ پالیسی کے بانی تھے۔ عرب ممالک میں اپنی سیاسی سوجھ بوجھ اور حوصلہ مندی کی وجہ سے بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ ان کا یقین تھا کہ امن اور آزادی کا نعرہ بے معنی ہے اگر کوئی دیسی معاشی اعتبار سے مضبوط نہ ہو، اس لئے وہ نہ صرف ہندوستان کی معیشت کو مضبوط سے مضبوط تر بنانے کے خواہاں تھے بلکہ اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ ہندوستان کو ہمیشہ کمزور اور مجبور اقوام کا حق اور انصاف کے نام پر پورا ساتھ دینا چاہئے اور اس کوشش میں بڑی طاقتوں کی فوجی طاقت

اور سیاسی مصلحتوں کے دباؤ سے متاثر نہیں ہونا چاہئے۔ اس طرح ہندوستان کی بیرونی پالیسی کے نمونے پر ایشیا اور افریقہ کے اکثر ممالک نے غیر جانبدارانہ پالیسی کے نظریہ کو اپنایا۔

جولائی ۱۹۵۳ء کے شاندار انقلاب کے بعد مصر میں جمال عبدالناصر نے صرف مصر کے بلکہ ساری عرب دنیا کے محبوب ترین لیڈر بن گئے، عربوں کی طرح ہندوستان میں بھی حکومت اور عوام نے اُن جذبات اور احساسات کو سراہا اور مغربی سامراج کے خلاف ان کے عزم و استقلال کی داد دی، وہ عرب ممالک میں ترقی پسند اور سوشلسٹ نظریات کے داعی اور اسی لئے جاگیردارانہ نظام کے سخت مخالف تھے۔ انہی مشترک خیالات و احساسات کی بنا پر جمال عبدالناصر اور پنڈت نہرو ذاتی طور پر گہرائی محسوس کرنے لگے اور دونوں ایشیا اور افریقہ کے دیے ہوئے عوام کی آزادی اور انسانی حقوق کی حفاظت کے علمبردار بن گئے۔

۱۹۴۹ء میں پانچ عرب ممالک نے جو اس وقت اقوام متحدہ کے باقاعدہ ممبر تھے، اپنا ایک گروپ بنالیا جس میں ہندوستان کے سفیر کرشنا مینن نے نمایاں رول ادا کیا اور عربوں کے قومی مسائل کی ہر زور حمایت کی، ۱۹۵۵ء میں افریقہ اور ایشیا کے ۲۶ ممالک کی بندھنگ میں پہلی کانفرنس منعقد ہوئی جس کا اولین مقصد دنیا میں امن، اتحاد اور تعاون کی فضا قائم کرنا، چھوٹی قوموں کی آزادی کا تحفظ اور عالمی طاقتوں کے درمیان فوجی اور سیاسی کشمکش کو ختم کرنے کی کوشش کرنا تھا۔ چنانچہ اس اعلیٰ مقصد کے لئے ”پانچ اصول“ اپنائے گئے جس کو ہم عام زبان میں ”پنج شیل“ بھی کہتے ہیں۔

اس کانفرنس میں ہندوستان، مصر، انڈونیشیا، سعودی عرب اور چین و پاکستان نے عالمی سیاست میں غیر جانبدارانہ پالیسی کے تصور کو زیادہ سے زیادہ واضح اور قابل قبول بنانے پر توجہ دی۔ اس کے ۸ سال بعد جب ہندوستان کے صدر ملکٹ ڈاکٹر ذاکر حسین (مرحوم) اپنے قاہرہ کے دوران قیام میں عرب لیگ کے صدر دفتر گئے تو لیگ کے سکریٹری جنرل عبدالخالق حسونانے ہند اور عرب تعلقات کو تمام افریشیائی ممالک کی باہمی دوستی اور اشتراک کی بنیاد بتایا اور غیر جانبدارانہ

پالیسی کے نظریے کو حق و انصاف کی بقا اور امنِ عالم کے لئے ایک مضبوط بنیاد قرار دیا۔
 وقت کے گزرنے کے ساتھ یہ اصول ہند اور عرب ممالک کے تعلقات کے ساتھ ساتھ
 زیادہ مضبوط اور بامعنی بن گیا۔ دونوں عالمی سیاست کے مسائل پر متفقہ رائے اور امنِ عالم سے
 متعلق اسلحہ سازی اور نیوکلیئر قوت کے تجربات و استعمال پر ہم آواز بن گئے۔ دونوں ہی فوجی
 معاملات میں شامل ہونے کے مخالف اور دوسرے ممالک سے قرض اور معاشی امداد بلا شرط
 لینے پر کاربند رہے۔ دونوں نے بے باکی اور جرأت مندی کے ساتھ سامراجی مداخلت، جارحیت
 اور تشدد کے خلاف اپنا متحدہ محاذ قائم رکھا اور جہاں بھی کسی ملک کے داخلی معاملات میں کسی
 بڑی طاقت نے سیاسی یا فوجی مداخلت کی، دونوں نے باہم اس کے خلاف آواز بلند کی اور
 مظلوم کا ساتھ دینا اپنا اخلاقی فرض سمجھا۔ مثلاً جب ہندوستان کو پرتگالی سامراج سے آزاد
 کرانے کے لئے حریت پسندوں کی اسلحہ اور افواج کے ذریعہ اعانت کر رہا تھا تو مصر نے
 پرتگالی جہازوں کے نہر سوئز سے گزرنے پر پابندی لگا دی۔ یہ مصر اور ہندوستان کی
 دوستی اور یگانگت کا ایک ثبوت ہی تو تھا۔ اسی طرح ۱۹۵۶ء میں جب برطانیہ، فرانس اور
 اسرائیل نے مل کر اکیلے مصر پر بھاری فوج کشی کی تو ہندوستان نے اس حملہ کی بڑے غم و غصہ
 کے ساتھ مذمت کی۔ پنڈت نہرو نے اس حملہ کے ردِ عمل سے بڑی طاقتوں کو آگاہ کیا اور اقوام
 متحدہ میں کرشنا مینن اور مصر میں ہندوستانی سفیر نواب علی یادو جنگ نے یورپی سامراج کے
 کھوکھلے پن کو ساری دنیا میں تشہیر کیا اور اس نا انصافی کی مذمت کی۔

الجزیرہ کی جنگ آزادی کی بھی ہندوستان نے ہمیشہ حمایت کی اور جب الجزیرہ فرانسیسی
 اقتدار سے آزاد ہوا تو ہندوستان میں خوشی کے جشن منائے گئے۔ پنڈت نہرو نے الجزیرہ کی
 جنگ آزادی کے سپاہیوں کے ایثار اور جذبہ قربانی کو بڑے جوش اور جذباتی انداز میں
 سراہا۔ کرشنا مینن نے حکومت فرانس کے اس خیال کا مذاق اڑایا کہ الجزیرہ کے عوام فرانسیسی
 تھے، ان کے خیال میں الجزیرہ کے لوگ الجزیریائی ہی تھے اور اسی لئے وہ آزادی وطن کی

جد جہد میں سرگرم تھے۔

اس سے کسے انکار ہو سکتا ہے کہ جو اہل لال نہرو کے دل میں عربوں کے لئے بے پناہ عقیدت اور محبت تھی اور وہ اس کے خواہشمند تھے کہ ہندوستان کے ساتھ سیاسی اور معاشی میدان میں عربوں کا پورا تعاون اور اشتراک حاصل ہو۔ چنانچہ ہند اور عرب تعلقات پر ایک سمینار میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا: ”ہماری یہ ملاقات سمینار کے ممبران کی حیثیت سے نہیں ہے، بلکہ آج ہم پرانے دوستوں سے ملے ہیں، جن سے ہماری دوستی ماضی قدیم کا سرمایہ ہے اور اسی بنیاد پر ہمارے آج کے تعلقات اس قدر تیزی سے بڑھ رہے ہیں۔ ہم صرف زندہ رہنا نہیں چاہتے بلکہ باہم اشتراک اور قربت کے ساتھ رہنا چاہتے ہیں۔“ عربوں نے بھی نہرو جی کو بڑی تعظیم سے یاد کیا، جب وہ سعودی عرب گئے تو وہاں ان کو ”پیغامبران“ کہہ کر مخاطب کیا گیا۔

ہند اور عرب تعلقات کا دوسرا دور ۱۹۶۲ء میں شروع ہوا جب سرخ چین نے ہندستان پر حملہ کیا۔ اس معرکہ کے بعد ہندوستان کی طرف عربوں کے رویے میں کچھ فرق محسوس کیا گیا، اگرچہ متحدہ عرب جمہوریہ نے چین اور ہندوستان کے درمیان مصالحت کے لئے ثالث کا اہم رول بڑی جانفشانی کے ساتھ ادا کرنا چاہا اور کوشش کی کہ پُر امن طریقہ پر تصفیہ ہو جائے لیکن ہندوستان کو عربوں سے اس سے کہیں زیادہ کججہتی اور کھلے طور پر ساتھ دینے کی امید تھی۔ عربوں کے لئے یہ مسئلہ بڑا نازک تھا۔ ایک طرف ہندوستان جیسا دوست ملک تھا اور دوسری طرف سوشلسٹ چین تھا جس کا اثر عرب دنیا میں تیزی کے ساتھ پھیل رہا تھا اور مقبولیت عام ہو رہی تھی۔

چین کے علاوہ، پاکستان سے تعلقات کی مصلحتوں نے بھی ہند اور عرب تعلقات پر نمایاں اثر ڈالا۔ ۱۹۶۵ء میں ہندوپاک جنگ کے درمیان اکثر مسلم ممالک نے خود کو اس تقسیم میں ملوث ہونے سے دور رکھا، کیونکہ ہندوستان کے خلاف پاکستان کے مسلسل

پروٹیکٹڈ کا اثر کام کرتا رہا تھا اور جس میں مذہبی لگائیت کا نعرہ بھی شامل ہوتا تھا جسے وہاں کے عوام اور حکومتیں نظر انداز نہیں کر سکتی تھیں۔ اور یہی رویہ پاکستان نے گزشتہ رباعہ کا نعرہ میں بھی اختیار کیا۔ اسی طرح پاکستان نے ایک بار پھر مسلم ممالک کے رویہ کو متاثر کیا جب ہندوستان نے بنگلہ دیش کی جدوجہد آزادی میں فوجی معاونت کی۔ اس موقع پر تقریباً ساری ہی دنیائے اسلام میں پاکستان کے ساتھ گہری ہمدردی کا اظہار کیا گیا۔

عربوں کی اس مصلحت بینی کے رویہ کے برخلاف ہندوستان نے ہمیشہ ایک ہی انداز میں اسرائیل کے خلاف عربوں کا ساتھ دیا، جب ۱۹۶۷ء میں اسرائیل نے پرل ہاربر کے انداز پر متحدہ عرب جمہوریہ پر حملہ کیا تو ہندوستان نے اسرائیل اور اس کے معاون امریکہ کی واضح طور پر مذمت کی۔

آئیے اب دیگر اسلامی ممالک کے ساتھ ہندوستان کے سیاسی تعلقات کی نوعیت کا مختصر جائزہ لیں، مثلاً ترکی، ایران، افغانستان، انڈونیشیا اور ملیشیا وغیرہ۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد سے ہندوستانی عوام اور رہنماؤں نے ہمیشہ ہی ان ممالک کی جدوجہد آزادی اور قربانیوں کو قدر اور دلچسپی کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ نئے ترکی کے بانی کمال اتاترک کو ہندوستان میں انڈیا اور دانشمندی کی بہترین مثال سمجھا گیا، اور جب انھوں نے ۱۹۲۳ء کی جنگ سرمناس یونیوں کو شکست فاش دے کر مغربی طاقتوں کے ترکی پر قابض ہوجانے کے منصوبوں کو خاک میں ملادیا تو اس واقعہ نے ہندوستان میں جنگ آزادی کے سپاہیوں کے حوصلے بڑھا دیئے اور انھیں نیا عزم و استقلال بخشا۔ پنڈت نہرو نے (جو اس وقت دوسرے قومی رہنماؤں کے ساتھ لکھنؤ کی جیل میں تھے) لکھا ہے کہ ہم نے (ترکوں کو) اس فتح و کامرانی پر خوشی اور مسرت کا اظہار کرنے کے لئے اپنی جیل کی بارکوں کو مختلف سامان آلائش سے سجایا اور جہاں تک ممکن ہو سکا شام کو چراغاں بھی کیا۔

۱۹۴۷ء میں گاندھی جی نے انگریزوں کے خلاف عدم تعاون کی جو تحریک شروع کی تھی،

اس کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ ترکی میں خلافت کو پھر سے قائم کرنے کی مانگ کی جائے جسے ہندوستانی مسلمانوں کی بھرپور تائید حاصل تھی۔ پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے درمیان ترکی عالمی سیاست میں غیر جانبدارانہ پالیسی پر عمل پیرا رہا، لیکن دوسری جنگ عظیم کے بعد ترکی یورپ اور امریکہ کی طرف مائل ہو گیا، چنانچہ ترکی سے ہندوستان کے سیاسی مراسم پر اس حقیقت کا اثر انداز ہونا لازمی تھا۔ اسی طرح ایران میں رضا شاہ پہلوی کے انقلاب کو ہندوستان میں پسند کیا گیا کیونکہ وہ خاندان قاجار کے جاگیردارانہ نظام کے خلاف کھلی بغاوت تھی جس کے بعد ایران ایک ترقی پسند اور جدید ملک بن سکا۔

لیکن دوسری جنگ عظیم کے بعد ایران نے بھی ترکی کی طرح بین الاقوامی سیاست میں اہل مغرب کے ساتھ اپنی تقدیر والہ بستہ کر لی اور پاکستان اور ترکی کی معیت میں مغربی طاقتوں کی فوجی تنظیم ”سینٹو“ میں شامل ہو گیا، ترکی اسی نوعیت کی دوسری تنظیم ”سیٹو“ کا ممبر بھی تھا۔ چنانچہ ۱۹۶۵ء کی ہندوپاک جنگ میں یہ دونوں ممالک پاکستان کے ہمدرد رہے اور اسی طرح دسمبر ۱۹۶۷ء کی جنگ میں انھوں نے نہ صرف پاکستان کے موقف کی حمایت کی بلکہ سامان جنگ بھی فراہم کیا۔ دوسری طرف افغانستان نے ہندوستان سے اپنے دوستانہ تعلقات کو ہمیشہ استوار رکھنے کی کوشش کی ہے، اس کی ایک وجہ یہی کہی جاسکتی ہے کہ پختونستان کے سوال پر دونوں ممالک ہم خیال رہے ہیں۔ اس کے علاوہ ہندوستان کی طرح افغانستان بھی عالمی سیاست میں جانبداری اور سرد جنگ کی گٹ بندیوں سے علیحدگی کا قائل رہا ہے۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ میں بھی افغانستان نے اگرچہ جانبداری کا رویہ اختیار کیا مگر اس کی دلی ہمدردی ہندوستان کے ساتھ رہی۔

انڈونیشیا کے ساتھ ہندوستان کے تعلقات ہمیشہ ہی سے پُر خلوص رہے ہیں۔ اس کی تحریک آزادی کا ہندوستانی رہنماؤں نے ہر ممکن طریقہ پر ساتھ دیا ہے۔ دوسری طرف سکاٹلینڈ جیسے عظیم لیڈر نے گاندھی جی کی تعلیمات کو پسند کیا اور اپنی جدوجہد آزادی میں ہندوستان

کی حوصلہ افزائی کو سراہا۔ ۱۹۵۰ء میں آزاد ہو کر انڈونیشیا نے اپنے قومی اور بیرونی معاملات میں ترقی پسندانہ رویہ اختیار کیا اور ایفرو ایشیائی ممالک میں غیر جانبدارانہ پالیسی کے رویہ کو مضبوط بنانے کے لئے نمایاں بدلہ ادا کیا، جس کا ثبوت ۱۹۵۶ء کی بندوقنگ کانفرنس ہے، اس طرح ۱۹۶۰ء تک ہندوستان اور انڈونیشیا اپنے آپسی اور عالمی مسائل کے سلسلہ میں ایک دوسرے کے ہم خیال اور ہمدرد رہے، ۱۹۶۰ء میں البتہ ہمارے دوستانہ تعلقات کو انڈونیشیا کی چین نواز پالیسی سے عارضی صدمہ پہنچا، لیکن سوکارنو کے خلاف انقلابی تحریک کی کامیابی سے یہ کشیدگی پھر سے دوستی اور مروت کے رشتہ میں بدل گئی۔ چنانچہ ۱۹۶۱ء میں انڈونیشیا ہندوپاک جنگ میں خاموش رہا، بعد میں اس نے بنگلہ دیش کو تسلیم کر لیا۔

ملیشیا کے ساتھ بھی ہمارے اچھے اور خوشگوار تعلقات رہے ہیں۔ ۱۹۶۲ء میں ہمارے سرحدی جھگڑے میں ملیشیا نے کھل کر ہمارا ساتھ دیا۔ ملیشیا کے محبوب لیڈر سکندر عبدالرحمن جو آج کل جہد میں قائم کئے گئے اسلامی سکرٹیریٹ کے سکرٹری جنرل بھی ہیں، ہمیشہ ہی ہندوستان کے سچے دوست اور بھی خواہ رہے ہیں اور انہی کے حسن سلوک اور رواداری کے سبب ہندوستان اور ملیشیا کے درمیان دوستانہ تعلقات قائم ہیں۔ انڈونیشیا کی طرح ملیشیا نے بھی بنگلہ دیش کو ایک آزاد اور خود مختار قوم کی حیثیت سے تسلیم کر لیا ہے۔

دنیا نے اسلام کے اکثر ممالک کے ساتھ اپنی دوستی اور تعلقات کی نوعیت کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت پاکستان کے ان ممالک سے مراسم کو پیش نظر رکھنا ہماری ایک سیاسی غلطی اور کمزوری رہی ہے۔ وقت کا تقاضا ہے کہ اب ہم اپنی سیاست اور ڈپلومسی کے اس پرانے اور غیر مفید انداز کو بدلیں۔ اب تک ہم نے سارے مسلمان دیشوں کو ایک اسلامی گروپ یا وحدت سمجھا ہے اور شاذ و نادر ہی اس بات کی کوشش کی ہے کہ ان میں ہر ایک ملک کے ساتھ اپنے تعلقات قائم کرتے وقت اس کے جمہوری اور غیر مذہبی دستور، کردار، سیاسی بائع نظری کو اور ان کے داخلی، سیاسی اور معاشی حالات و ضروریات کو بھی پیش نظر رکھیں۔ اور طریقہ کار

کے مفادات و اثرات کی مجبوریوں پر ہمدردی کے ساتھ غور کریں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم کبھی واضح طور پر یہ فیصلہ نہ کر سکے کہ ان میں سے کون سا ملک ترقی پسند ہے اور کون سا رجعت پسند۔ ہم نے بعض کے ساتھ اپنے تعلقات کو بہت بڑھایا ہے تو بعض کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔

عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ اسلامی ملکوں سے ہمیں اپنے تعلقات صرف اس لئے استوار رکھنے ہیں کہ ہمارا تجارتی اور کاروباری مفاد وابستہ ہے یا اس لئے کہ وہاں پر آباد ہندوستانیوں کی اچھی خاصی تعداد ہے جن کی ہر طرح حفاظت ہمارا فرض ہے، لیکن دراصل یہی طرز فکر ہمارے اور مسلم دیشیوں کے درمیان پائیدار اور پر خلوص دوستانہ مراسم پر اثر انداز ہوتا ہے۔ دو ملکوں کے درمیان یوں تو قومی مفادات ہی تعلقات کی اصل بنیاد اور غرض و غایت ہوتے ہیں لیکن یہ مفادات چند افراد کی مصلحتوں اور تجارتی نوعیت سے بالاتر بھی ہو سکتے ہیں، ان کی بنیاد مشترک اصول اور مشترک تہذیبی و سیاسی قدریں ہوتی ہیں جو دو قوموں کو پر خلوص تعاون اور محبت کے رشتوں میں باندھ دیتی ہیں۔

در اصل ہماری بیرونی پالیسی کے اولین مقصد کو اس اصول کا حاصل ہونا چاہئے کہ ہندستان اپنے معاشی معاملات میں پوری طرح خود کفیل ہونا چاہتا ہے اور افریقہ و ایشیائی علاقہ سے مغربی سامراج کو مٹانا چاہتا ہے۔ اور ہماری موجودہ معاشی اور بین الاقوامی پالیسی کے پیش نظر جس کے حقیقت پسندانہ انداز کو وزیر اعظم مسز گاندھی کی دانشمندی اور جرأت کا اظہار کہا جاتا ہے، یہ بھی ضروری ہو گیا ہے کہ ہم مسلمان دیشیوں سے اپنی دوستی اور مراسم ان اصولوں کے پیش نظر قائم اور استوار کریں۔

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۶)

ہندوستان کے آبی منصوبے

پروجیکٹ کا انتخاب :

مدرسہ ابتدائی کے ترانے میں جہاں تلاوت اور حدیث کا پروگرام ہوتا ہے وہاں ہر جماعت کی طرف سے خبریں بھی پڑھ کر سنائی جاتی ہیں۔ سلسلہ میں ۲۲ جولائی سے جب باقاعدہ پڑھائی شروع ہو گئی تو اعلان کر دیا گیا کہ کوئی جماعت کس دن خبریں مرتب کر کے سنائے گی۔ اس زمانے میں زیادہ تر خبریں سیلاب اور طغیانی سے متعلق ہوتی تھیں۔ بارش بھی روزانہ ہو رہی تھی۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر میں نے بچوں کو بارش کے اسباب اور زیادہ بارش والے علاقوں کے بارے میں بتلایا۔ ہندوستان میں بارش کی تقسیم کے سلسلہ میں ایک چمپا ہوا نقشہ بھی طلباء کو دکھلایا۔ ایک لڑکے نے سوال کیا کہ ”بارش کا پانی کہاں جاتا ہے؟“ دوسرے لڑکے نے جواب دیا ”دیباؤں کے ذریعے سمندر میں چلا جاتا ہے۔“ میں نے کہا اگر بارش زیادہ ہو جاتی ہے تو دیباؤں کا پانی تیزی سے نہیں نکلتا بلکہ دیباؤں کے آس پاس کھیتوں، دیہاتوں اور شہروں میں پھیل جاتا ہے جس سے فصلوں کو، دیہاتوں کے مکانات کو اور شہروں کو بہت نقصان پہنچتا ہے۔ حکومت کو مشق کر رہی ہے کہ اس زائد پانی سے فصلوں، گاؤں اور شہروں کو نقصان نہ پہنچے۔ کئی لوگوں نے سوال کیا کہ حکومت کیا کوشش کر رہی ہے؟ یہی سوال اور اس کا جواب پروجیکٹ کا نقطہ آغاز بن گیا۔

پہلا کتابچہ: سیلاب کی روک تھام کس طرح کی جا رہی ہے؟
ہندوستان کے اکثر دریاؤں پر بند باندھے گئے ہیں۔ ان بندوں کے بنانے سے ذیل کے فائدے ہیں:

- ۱۔ دریاؤں کے سیلاب کے زور کو کم کیا جائے۔ سیلاب کے زور کو کم کرنے کے لئے دریاؤں کے راستوں میں ”ٹھوکریں“ بنادی گئی ہیں تاکہ دریا کا پانی دیہاتوں سے دور رہے۔ جہاں ٹھوکریں بنانا مناسب نہیں وہاں آبادی کے قریب پشتے بناوئے گئے ہیں۔ تاکہ دریا کا پانی دیہاتوں میں نہ پھیلے اور اپنے راستے پر رہے (ادکھلے کے قریب ٹھوکروں اور پشتوں کا مشاہدہ کرایا گیا)۔
 - ۲۔ پانی کو روک کر پانی کے گرنے کی طاقت سے بجلی پیدا کی جاتی ہے۔
 - ۳۔ دریاؤں سے نہریں نکالی جاتی ہیں اور نہر کے پانی کو دیہاتوں میں پہونچایا جاتا ہے۔ تاکہ یہ پانی آب پاشی کے کام میں آ سکے۔ اور دریاؤں کا زائد پانی نہروں میں تقسیم ہو جائے۔
- دوسرا کتابچہ: ہندوستان کے تین قسم کے دریا

ایک وہ دریا ہیں جو ہالیہ سے نکلتے ہیں اور ان میں پورے سال پانی رہتا ہے۔ گرمیوں میں ہمالہ کی چوٹیوں کی برف گھل گھل کر ان دریاؤں کو پانی فراہم کرتی رہتی ہے۔ یہ دریا ہندوستان کے شمال مغرب میں ہیں۔ اس علاقہ میں بارش کم ہوتی ہے۔ جو تھوڑی بہت بارش پہاڑوں پر ہوتی ہے ان کا پانی ان دریاؤں میں آتا رہتا ہے۔ ان دریاؤں میں سیلاب بہت کم آتا ہے۔ ستلج، بیاس اور ساوی وغیرہ اس پہلی قسم میں آتے ہیں۔

دوسرے قسم کے وہ دریا ہیں جن میں گرمی اور سردی کے زمانے میں ہمالہ کی برف پوش چوٹیوں سے پانی آتا ہے لیکن برسات کے زمانے میں پہاڑوں اور میدانوں میں اس قدر بارش ہوتی ہے کہ ان دریاؤں میں بہت زیادہ پانی آجاتا ہے۔ جس سے سیلاب آتے رہتے ہیں اور سیلاب سے جان و مال، مویشیوں اور فصلوں کا بہت زیادہ نقصان ہو جاتا ہے۔ ان دریاؤں میں گنگا، جمنا، گوتھی، رام گنگا، گندک اور کئی وغیرہ کا شمار ہوتا ہے۔

تیسرے قسم کے وہ دریا ہیں جو سردی اور گرمی کے زمانے میں سوکھے رہتے ہیں لیکن بارش کے زمانے میں ان میں اس قدر پانی آجاتا ہے جس سے سیلاب آتے رہتے ہیں۔ یہ دریا زیادہ تر جنوب میں ہیں اور سطح مرتفع وکن میں بہتے ہیں۔ یہ دریا بہت تیز بہتے ہیں۔ اور ان کے پاٹ بارش میں بہت چوڑے ہو جاتے ہیں۔

تیسرا کتابچہ: سورج کنڈ ڈیم کا مشاہدہ

اس پروجیکٹ کے سلسلے میں طلباء سورج کنڈ گئے۔ وہاں ۱۰۰ فٹ لمبے اور ۱۰۰ فٹ اونچے ڈیم کا مشاہدہ کیا۔ بارش ہونے کے بعد ڈیم سے کافی پانی گزر رہا تھا۔ اور کافی پانی جمع تھا۔ ۱۰۰ فٹ کی بلندی سے جو پانی گزر رہا تھا اس میں بچے نہائے بھی، اس ڈیم سے پانی روک کر اس پاس کھیتی ہوتی ہے اور جو پانی بچتا ہے اس سے بدر پور دھلتا ہے۔

چوتھا کتابچہ: پانی سے بجلی بنانے کے فائدے

۱۔ بڑے بڑے کارخانے بجلی سے چلنے لگے۔ پانی سے جو بجلی تیار ہوتی ہے وہ سہا پ سے تیار ہونے والی بجلی کے مقابلے میں بہت سستی ہوتی ہے۔

۲۔ ہر شہر، قصبہ اور گاؤں میں بجلی پہنچنے لگی۔

۳۔ بجلی پیدا کرنے اور بھیلانے میں لاکھوں آدمی کام پر لگ گئے اور ان کو روزی ملنے

لگی۔

۴۔ بجلی کے سامان کی سب ہی چیزیں ہندوستان میں بننے لگیں اور ان کے بڑے بڑے کارخانے بھی قائم ہو گئے۔

۵۔ بجلی سے ٹیوب ویل چلنے لگے اور جہاں نہریں نہیں ہیں وہاں بجلی کی مدد سے پانی نکالا جانے

لگا۔ اور آب پاشی کے لئے پانی فراہم کیا جاتا ہے۔ ادویوں اناج کی پیداوار بڑھ رہی ہے۔

۶۔ بجلی سے دور دور تک ریلیں چلنے لگیں اور اس طرح کوئلے کی پخت ہونے لگی۔ جو ریلوے

لگنے کو لڑھکتے تھے انہیں دوسرا سامان ڈھونڈنے میں استعمال کیا جانے لگا۔

پانچواں کتاچہ: ہندوستان میں بجلی کی ترقی کی تاریخ

پہلے ہندوستان کے شہروں اور دیہاتوں میں روشنی کی ضرورت مختلف تیلوں کے چراغ اور یا سے پوری ہوتی تھی۔ عام طور پر مٹی کا تیل اور کڑوا تیل لالٹینوں اور چراغوں میں جلایا جاتا تھا۔ یو۔ میں بجلی کا رواج ۱۸۳۱ء میں ہو چکا تھا۔ لیکن ہندوستان میں بجلی کا رواج پہلے پہلی ۱۸۸۰ء میں ہوا اور سب سے پہلا پانی سے بجلی بنانے کا کارخانہ ۱۸۹۷ء میں دارجلنگ میں قائم ہوا۔ اور دوسرا بجلی بنانے کا کارخانہ ۱۸۹۷ء میں میسور میں بنا جس سے سونے کی کان میں بجلی فراہم کی جاتی تھی۔ دارجلنگ کے کارخانے سے ۱۸۵ کلو واٹ بجلی پیدا ہوتی تھی۔ ۱۸۹۹ء میں کلکتہ میں جو بھاپ سے بجلی پیدا کرنے کا کارخانہ بنادہ ۱۰۰۰ کلو واٹ بجلی پیدا کرتا تھا۔ ۱۹۰۱ء سے ۱۹۲۰ء تک ہندوستان کے تمام بڑے شہروں مثلاً کلکتہ، بمبئی، مدراس، دہلی، کانپور، لاہور اور الہ آباد میں شہر کی ضرورت کے لئے بھاپ سے بجلی پیدا کی جانے لگی۔ اس بجلی سے لوگوں کے گھروں، سرکاری دفتروں میں بجلی پہنچائی جانے لگی۔ اور اس سے روشنی ہوتی تھی۔ اور بجلی کے پنکھے چلتے تھے۔ کسی کسی شہر میں ٹرام چلتی تھی۔ ان شہروں میں بھاپ سے اتنی کم بجلی پیدا ہوتی تھی کہ اسٹیشنوں پر بجلی کی روشنی نہیں ہو سکتی تھی بلکہ گیس کے ہنڈے چلتے تھے۔ تمام ہندوستان میں ۱۹۲۰ء میں ۱۹۲۰ K.W. ۱۳۰۰,۰۰ بجلی پیدا ہوتی تھی۔

صنعتی ترقی کے لئے سب سے پہلے ۱۹۱۴ء میں بجلی تیار کی جانے لگی۔ جبکہ ٹامپانے جمشید پور کے لوہے کے کارخانے کے لئے پانی کی بجلی تیار کرنا شروع کی۔ ۱۹۱۴ء ۱۰۰۰۰ K.W. بجلی تیار ہوتی تھی۔ اور ۱۹۲۷ء تک ۱۱۰۰۰۰ کلو واٹ بجلی تیار ہونے لگی۔ ۱۹۲۷ء کے بعد تقریباً ہر صوبہ میں پانی سے بجلی پیدا کی جانے لگی اور انھیں صنعتی ترقی کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔

چھٹا کتاچہ: کنٹرول روم

جہاں ڈیم یا بیراج ہوتے ہیں وہاں ایک کنٹرول روم بھی بنایا جاتا ہے۔ یہ کنٹرول روم تمام اس علاقے سے، جہاں جہاں نہر کا پھیلاؤ ہوتا ہے، باخبر رہتا ہے۔ اس کنٹرول روم سے ٹیلیفون

کے تار نہر کی پوری لمبائی میں پھیلا دیے جاتے ہیں۔ نہر میں کس رفتار سے کتنا کویک فٹ پانی چھوڑا جا رہا ہے اس بات کی خبر اس جگہ سے دی جاتی ہے۔ اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ بموت کے زمانے میں دریا میں پانی بڑھنے کی خبر بارہ سے چوبیس گھنٹے پہلے سے اطلاع مل جانے سے بڑے بڑے نقصانات ہونے سے بچ جاتے ہیں۔ جن دریاؤں پر بندھ باندھے گئے ہیں ان پر یہ سب انتظامات مکمل کر دیے گئے ہیں۔ نہر اگر کہیں ٹوٹ جاتی ہے تو نہ صرف نہر کا پانی ضائع ہوتا ہے بلکہ آس پاس کے کھیتوں میں بلا ضرورت پانی پہنچ جاتا ہے یا گاؤں میں پانی گھس جاتا ہے اس لئے نہر کے کنارے پر بنی ہوئی چوکیوں سے برابر نگرانی کی جاتی ہے۔ اور خرابی کی اطلاع ملتے ہی پورا عملہ اس کے درست کرنے میں لگ جاتا ہے۔ کنٹرول روم بیرج کے پانی کے بہاؤ کو روک دیتا ہے اس سے ٹوٹ پھوٹ کی مرمت میں آسانی ہوتی ہے۔

اس طرح ڈیم سے جن جن شہروں اور صوبوں میں بجلی پہنچائی گئی ہے وہاں ٹیلیفون کا تار بھی پہنچایا گیا ہے۔ تاکہ کرنٹ جاری رہنے کی اطلاع ملتی رہے۔ اگر کسی شہر میں کرنٹ پہنچنا بند ہو جاتا ہے تو اس کی اطلاع کنٹرول روم کو بھیجی جاتی ہے اور خرابی فوراً دور کر دی جاتی ہے۔ سموری تھوڑی دور پر لائن درست کرنے والوں کا عملہ موجود رہتا ہے کنٹرول روم سے ان کو خرابی کی اطلاع کر دی جاتی ہے اور وہ فوراً درست کر دیتے ہیں۔ یہ چوکیاں کنٹرول روم سے ٹیلی فون کے ذریعے ملی ہوتی ہیں۔ ان چوکیوں میں بجلی کی لائن درست کرنے کا تمام سامان ہوتا ہے۔ عام طور سے تیز آمدی آنے سے لائن کے تار پس میں ٹکرا جاتے ہیں اور تاروں کے ٹپنے سے شعلے اٹھتے ہیں۔ اور بجلی جاتی رہتی ہے۔ یا بعض دفعہ تیز آمدی سے بجلی کے تاروں پر دھت گر جاتے ہیں۔ اور تار ٹوٹ جاتے ہیں۔ تاروں کے ٹوٹ جانے سے بجلی گزرنے کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے لیکن ٹوٹے ہوئے تاروں کے ایک سرے میں بجلی موجود رہتی ہے۔ ان زندہ تاروں سے انسانوں اور مویشیوں کو صدمہ پہنچنے کا اندیشہ رہتا ہے۔ ان تمام حادثات کی اطلاع کنٹرول روم کو ہوتی رہتی ہے اور کنٹرول روم ان کے درست کرنے کا فوراً انتظام کر دیتا ہے۔

نوٹ: ہندوستان کے ہر صوبے سے ایک دوڑیوں کا مال لکھایا گیا بعض ڈیم ہائپے
اس لئے بنائے جاتے ہیں کہ گاؤں اور شہروں کو سیلاب سے بچائیں۔ اور بعض ڈیم صرف بجلی پیدا
کرنے کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ جیسے کوٹنا ڈیم اور بعض ڈیم اس لئے بنائے جاتے ہیں جہاں
سے نہر بھی نکالی جاتی ہے اور بجلی بھی بنائی جاتی ہے۔ ڈیم کے بنانے سے جہاں اور فائدے
پیش نظر ہوتے ہیں وہاں سیلاب کے زور کو کم کرنا بھی مقصود ہوتا ہے۔
ساتواں کتا پیچہ: دامودر ویلی پروکٹ

دریائے دامودر ہزاری باغ کے جنوب میں چھوٹا ناگپور کی سرہاڑیوں سے نکلتا ہے۔ یہ
برساتی دریا ہے۔ برسات کے زمانے میں اس میں کافی پانی ہوتا ہے۔ ہر اگر اس کی خاص شاخ ہے۔
برسات کے زمانے میں یہ کافی دور تک جہاز رانی کے قابل ہو جاتا ہے۔ دریائے دامودر کلکتہ سے
تیس میل دور حانب جنوب دیا گئے ہنگلی میں گرتا ہے۔

دامودر اور اس کے معاون دریا مختلف بلندیوں پر بہتے ہیں۔ ہزاری باغ کے قریب ۳۸
میل تک یہ سطح سمندر سے 1326 فٹ کی بلندی پر بہتا ہے۔ اس کے بعد 1003 فٹ کی بلندی پر بہتا ہے۔
یعنی ابتدائی حصے میں بہت تیز بہتا ہے اور اپنے ساتھ بہت زیادہ مٹی لاتا ہے، جو آگے چل کر دیا
کی تہ میں جمع ہوتی رہتی ہے۔ یہاں اس کے بہنے کی رفتار سست ہو جاتی ہے۔

سرو اور گرمی کے زمانہ میں اس دیا کے بالائی حصے میں بالکل پانی نہیں ہوتا۔ نچلے حصے میں
جو پانی ہوتا ہے اس کی رفتار ۶۰ کعب فیٹ فی سیکنڈ ہوتی ہے لیکن بارش کے زمانے میں ۵۰۰۰ کعب
فیٹ فی سیکنڈ پانی بہتا ہے۔ اس دیا میں برسات کے زمانے میں زیادہ سے زیادہ پانی کا بہاؤ
۵۰۰۰۰ کعب فیٹ فی سیکنڈ ریکارڈ کیا گیا ہے دریاں حساب سے اکائی کے سوالات کرائے گئے۔
اور کعب فیٹ پانی کا تصور دیا گیا) یہ ریکارڈ ۱۹۱۳، ۱۹۲۵ اور ۱۹۴۱ میں چھپا ہے۔

دامودر کی وادی کی آبادی ۵۰ لاکھ ہے۔ اس میں سے آدھی آبادی ہزاری باغ وراچی
اور پلا میں ہے۔ اس وادی میں کاشتکاری کا دارومدار بارش پر ہے۔ اگر بارش وقت پر نہ آئے

بعد میں بھی ہوتی رہی تو فصل اچھی ہوتی ہے۔ اگر نہیں ہوئی تو قحط کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اس وادی میں بڑے بڑے جنگل بھی ہیں۔ ان جنگلوں میں وہ درخت بھی ہیں جن کے پتے ٹیری بنانے کے کام میں آتے ہیں۔ یہاں کی خاص پیداوار دھان ہے۔ لیکن اس وادی کی خاص دولت لومہ اور کوئلہ ہے۔ جھربا، رانی گنج، بکارو، کرن پور اور رگپور کوئلہ نکالنے کے بڑے علاقے ہیں ان جگہوں میں ہندوستان کا ۸۰ فیصدی کوئلہ نکلتا ہے۔ یہاں ایک خاص مٹی پائی جاتی ہے جس سے فائر پروف اینٹیں بنتی ہیں۔ یہ اینٹیں بھٹیوں میں استعمال ہوتی ہیں۔ خاص کر لومہ اگھالنے کی بھٹیوں میں۔

اس دریا کے مسائل مندرجہ ذیل ہیں۔ سیلاب آتے رہتے ہیں۔

۱۔ ہر دریا کے علاوہ علیحدہ مسائل ہوتے ہیں۔ خاص کر دریا کے نچلے حصے میں۔ اس سے وادی کے رہنے والوں کو جان و مال کا نقصان بہت ہوتا ہے۔

۲۔ یہ دریا اپنا راستہ بدلتا رہتا ہے جس سے گاؤں کے گاؤں تباہ ہو جاتے ہیں۔

۳۔ اس وادی میں چاول کی صرف ایک فصل پیدا ہوتی ہے۔

۴۔ گرمیوں کے زمانے میں اس میں بالکل پانی نہیں ہوتا، جس سے مویشیوں کو اور لوگوں

کو پانی نہ ہونے کی وجہ سے بہت تکلیف ہوتی ہے۔

۵۔ اس علاقے کے لوگ بے حد غریب تھے۔ کھیتی باڑی کے علاوہ کوئی کام نہیں ملتا تھا۔

۶۔ ایک مرتبہ سیلاب سے ۶ کروڑ ۹۶ لاکھ روپے کا نقصان ہو گیا تھا۔

ان مسائل کو حل کرنے کے لئے دعوہ اور اس کے معاون دریاؤں مثلاً بلکر امد کو تار پر بند

باندھ دیے گئے۔ اور برسات کے زمانے کے پانی کو ملیوں جگہ پر گھیر لیا، تاکہ بارش کا پانی ان گھری

ہوئی جگہوں پر جمع ہو جایا کرے اور حسب ضرورت سارا سال بہتا رہے۔ اس سے سیلاب آنا بند

ہو گئے۔ دریاؤں میں سارے سال پانی رہنے لگا، جس سے مویشیوں کو چارہ اور پانی ملنے لگا۔

روکے ہوئے پانی سے بجلی پیدا کی جانے لگی۔ اور اس بجلی سے الوٹیم، کاغذ، لوہے اور شیشے بنانے

کے کارخانے چلنے لگے۔ جن میں کام کرنے سے اس علاقے کے اکثر لوگوں کو مزدوری ملنے لگی۔ لوگ خوشحال ہو گئے۔ کوئلے کی کانوں میں بجلی پہنچنے سے دن رات کام ہونے لگا۔ اور کوئلہ کی کافی مقدار نکلتے لگی۔ گاؤں گاؤں بجلی پہنچ گئی۔

ان ڈیموں سے جو بجلی پیدا ہوتی ہے اس سے ہزاری باغ، رانچی، کوسا، دھنبا، جھریا، آسنول، رانی گج اور برہمان کے شہروں کو بجلی فراہم کی جانے لگی۔ ان شہروں میں چھوٹی چھوٹی صنعتوں میں بھی بجلی استعمال ہوتی ہے۔ اس علاقے کے تمام ریلوے اسٹیشنز پر بھی بجلی استعمال ہوتی ہے۔ کلکتہ سے منسلک اے ٹک اکثر گاڑیاں بھی اسی بجلی سے چلتی ہیں۔

آٹھواں کتابچہ: دامودر دریا کے معاون دریاؤں کے ڈیم
دامودر دریا کے کئی معاون دریا ہیں۔ مثلاً براکر اور کونار۔ دامودر دریا کے علاوہ ان معاون دریاؤں پر بھی ڈیم بنائے گئے۔

۱۔ نیا ڈیم: یہ ڈیم براکر دریا پر بنایا گیا۔ یہ کوہماریلوے اسٹیشن سے ۱۳ میل مشرق کی جانب ہے۔ اکتوبر ۱۹۴۹ء میں کام شروع ہوا اور ۱۹۵۳ء میں پورا ہو گیا۔ یہاں برسات کے پانی کو ۲۰۰ مربع میل میں گیرا گیا ہے۔ اس پر تین بجلی پیدا کرنے کے کارخانے بنائے گئے ہیں۔ ہر ایک کارخانہ سے ۲۰۰۰ کلو واٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔ اس ڈیم کی وجہ سے اس دریا میں سال بھر پانی رہتا ہے۔ جو پانی ۲۰۰ مربع میل میں جمع کیا گیا ہے۔ اس سے خریف کھ ۲۴۰۰ ایکڑ زمین میں پیداوار ہونے لگی۔ اور ربیعہ کی ۷۵۰۰۰ ایکڑ زمین میں۔ اس کے ہوئے پانی سے مچھلیوں کی بہت بڑی مقدار حاصل ہوتی ہے۔ بجلی سے وہاں سے چاول نکالنے کی اور آٹا پیسنے کی چکیاں چلنے لگیں۔
۶۔ پیسے یونٹ بجلی ملتی ہے۔

۲۔ کوتار ڈیم: یہ ہزاری باغ کے قریب کونار ڈیم پر بنایا گیا۔ کونار کارزار رھائے بکارو کے بجلی کے کارخانے کے لئے مٹھنا پانی مہیا کرتا ہے۔ یہاں ۲۰۰۰۰ ایکڑ رقبہ میں پانی پیدا ہوا ہے۔ اس سے ۴۰۰ کیو یک فٹ فی سیکنڈ پانی بکارو کے بجار گھ کھاتا۔

۳ پخت ڈیم: اس ڈیم سے 120,000 ایکڑ زمین میں پانی روکا گیا۔ دریائے دامودر کا زائد پانی یہاں رکارہ ہوتا ہے جس سے اس دریا میں سیلاب نہیں آتا اور 400,000 کلو واٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔

۴ ماتھن ڈیم: یہ ڈیم آسنسول سے ۱۳ میل مغرب کی طرف براکر دیا پر بنایا گیا۔ یہ ڈیم زیادہ تر سینٹ سے بنا ہے۔ باقی حصہ میں پہاڑ ہیں۔ جن سے پانی رکارہ ہوتا ہے۔ پورا ڈیم 11940 فیٹ لمبا اور 62 فٹ اونچا ہے۔ یہاں اس پانی سے 600,000 کلو واٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔
۵۔ درگا پور بیرج: یہ بیرج رانی گنج کے قریب دامودر دیا پر بنایا گیا۔ یہاں دیا کی چوٹی کو کم کر دیا گیا ہے۔ اور دریا کو زیادہ گہرا بنادیا گیا ہے۔ اس کا یہ فائدہ ہے کہ دریا دور تک جہاز رانی کے قابل ہو گیا۔ یہاں دو نہریں بھی کھلی گئی ہیں جن کی مجموعی لمبائی 1563 میل ہے۔ اور اس نہر سے 6762 102 ایکڑ زمین سیراب ہوتی ہے۔ اس میں کئی فصلیں پیدا ہوتی ہیں۔ دریا میں سیلاب آنا بند ہو گیا ہے۔ دیانے راستہ بدلنا بند کر دیا ہے جس سے ہزاروں ایکڑ زمین کٹ جاتی تھی نواں کتابچہ: کوئی بیرج

دریائے کوئی 18000 فیٹ کی بلندی سے ایورسٹ اور کچن چنگا کے دامن سے نکلتی ہے۔ یہ دریا اپنے ساتھ ریت اور شورازمی پر لاتا ہے اور میدانوں میں لاکھ ٹال دیتا ہے جہاں اس کے راستے کی سطح بہت اونچی ہو جاتی ہے اس کی وجہ سے ذیل کے مسائل پیدا ہو گئے تھے۔

- ۱۔ وہ اپنا راستہ بدلتا رہتا ہے۔ کبھی پورب کی طرف، کبھی پچم کی طرف
- ۲۔ دریا کی سطح اس مٹی سے اونچی ہو جاتی تھی۔ اس کی وجہ سے دریا کا پانی 5 سے 6 میل کے رقبہ میں پھیل جاتا تھا اور سیلاب آتے رہتے تھے۔ سب سے زبردست سیلاب 1954ء میں آیا جبکہ $\frac{1}{2}$ لاکھ کعب فیٹ پانی فی سیکنڈ جارہا تھا۔ اور جان و مال کا بہت نقصان ہوا تھا۔

۳۔ بہت بڑے علاقہ کو دلدل اور شور بنادیا تھا جس کی وجہ سے یہ سارا علاقہ

نامال کاشت رہا۔

۴۔ اس قدر تباہی اور مادی کے سد رنگ غمت اور بے ہوشی کا گلا اور تھ

اس بیرج پر 44.76 کروڑ روپیہ خرچ ہوا۔ اس بیرج کی تعمیر میں کافی دشواریاں رہیں۔ اس علاقہ میں کوئی سڑک نہیں تھی۔ اس وجہ سے کوئی جدید طریقہ استعمال نہیں کیا گیا۔ بلکہ علاقہ کے لوگوں نے بغیر مزدوری کے یا کم مزدوری لے کر خود ہی کھدائی کی اور اتنا بڑا بند باندھ دیا اس لئے کافی وقت لگا۔ ۱۹۵۵ میں کام شروع ہوا تھا۔ اور ۱۹۶۲ میں پورا ہوا۔ یہ بیرج نیپال کے علاقہ مہمان گڑھ میں بنایا گیا۔

اس بیرج کی تعمیر کے بعد اس سے یہ مقاصد پورے ہونے لگے۔

۱۔ دریا کے دونوں کناروں کو ۱۵۲ میل تک پختہ بنا دیا گیا تاکہ اس پاس پانی نہ پھیلے اور زمین قابل کاشت ہو جائے۔

۲۔ ۱۶۰ میل تک دونوں کناروں پر مٹی کے بلند پتھے بنا دیے گئے تاکہ دریا اس بنائے ہوئے راستے میں بھے۔

۳۔ اس بیرج سے جو نہریں نکالی گئیں ان سے ۱۷۰۵ لاکھ ایکڑ زمین سیراب ہونے لگی۔ (باقی آئندہ)

ایک نیا سنگ بنیاد رکھیے!



ماء اللحم خاص

قبل از وقت بوڑھوں اور غمیر صحت مند
نوجوانوں کے لئے بہترین تحفہ ہے۔ تازہ پھلوں
قیمتی دواؤں اور بہترین غذاؤں سے جدید
طریقہ پر تیار کیا جاتا ہے



دوا خانہ طبیہ کالج - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

حالات حاضرہ

یوگینڈا سے ایشیائیوں کا اخراج

اکتوبر ۱۹۴۶ء میں یوگینڈا نے مکمل آزادی حاصل کی، اس سے پہلے برطانوی سرپرستی میں تھا۔ آزادی کے بعد یوگینڈا کے کبا کا یعنی بادشاہ کو ملک کا پہلا صدر مقرر کیا گیا، لیکن فروری ۱۹۶۶ء میں وزیراعظم ڈاکٹر ملٹن او بوٹے نے حکومت کے کل اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لئے اور یوگینڈا کے دستور میں بڑی اہم تبدیلیاں کر دیں۔ یوگینڈا کی لوکی کو یعنی پارلیمنٹ نے بعد میں یہ دستور مسترد کر دیا، لیکن مئی ۱۹۶۶ء میں فوج کی مدد سے مرکزی حکومت پھر برسرِ اقتدار آگئی۔ کبا کا معزول کر دیا گیا اور اسے ملک چھوڑ کر راہ فرار اختیار کرنا پڑی۔

جنوری ۱۹۵۶ء میں واقعات نے ایک بار پھر ہٹا کھایا۔ اس مرتبہ جنرل مدی امین نے پیش قدمی کی اور او بوٹے کی سربراہی میں حکومت کا تختہ الٹ دیا اور بحیثیت صدر کے اپنی فوجی حکومت قائم کر لی۔ صدر امین نے ستمبر ۱۹۶۲ء میں اپنے خصوصی احکامات جاری کر کے یوگینڈا سے ایشیائی نژاد لوگوں کو خارج کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس فیصلے سے پوری دنیا میں احتجاج اور ناگوار کی لہر دوڑ گئی۔ عدی امین کا یہ اقدام پسندیدہ نظروں سے نہیں دیکھا گیا۔ اس فیصلے کی زد میں لکھنوں افراد آگئے جنہیں پشتوں کی کمانی اور پرکون و خوشحال زندگی سے اچانک محروم ہونا پڑا۔ خوش قسمتی کی بات یہ ہے کہ برطانیہ، امریکا، کینیڈا، سوڈن اور ہندوستان نے ان بے یار و مددگار ادبے آسرا لوگوں کو پناہ دینے کا اعلان کر کے ان کی مشکلات کو قدرے ہلکا کر دیا، جس سے بڑی تقویت ملتی ہے کہ ابھی دنیا میں انصاف،

عدا داری اور انسانی ہمدردی کا سرچشمہ خشک نہیں ہوا ہے۔

اعداد و شمار کے لحاظ سے یوگینڈا میں تقریباً ۸۳,۰۰۰ ایشیائی تھے۔ ان میں سے تقریباً ۴۳,۰۰۰ نے یوگینڈا کی شہریت حاصل کر لی تھی مگر ان کی اس حیثیت کی از سر نو جانچ پڑتال ہو رہی ہے۔ ہندوستانی سرکار کے اندازے کے مطابق ان ایشیائیوں میں ۴۵,۰۰۰ ایسے ہندوستانی تھے جو ہندوستانی پاسپورٹ پر یوگینڈا میں مقیم تھے۔ پاکستانیوں اور بنگلہ دیشیوں کی تعداد کا صحیح علم نہیں، لیکن ان کی تعداد بھی اندازاً دو ہزار ہوگی۔ باقی ایشیائی برطانوی پاسپورٹ پر تھے۔ یہی لوگ اس سخت اقدام سے زیادہ متاثر ہوئے۔

مشرقی افریقہ سے شہریوں اور غیر شہریوں کا اخراج کوئی نئی بات نہیں۔ یہ عمل اسی وقت سے شروع ہو چکا تھا جب کینیا، یوگینڈا اور ٹینگانیکا جسے اب تنزانیہ کہتے ہیں، آزاد ہوئے تھے۔

مشرقی افریقہ کے ملکوں کے اس اقدام کے کچھ تاریخی اسباب ہیں۔ افریقہ میں برطانوی سامراج کی یہ پالیسی رہی ہے کہ افریقی لوگوں کے متوسط طبقے کو ابھرنے سے بالکل نہ روکا جائے تو کم از کم اس کے ابھرنے میں تاخیر ضرور کی جائے۔ اس لئے برطانوی سامراجیوں نے افریقہ میں براہ راست اپنی حکومت نہیں چلائی بلکہ انھوں نے افریقی قبائلی سرداروں کے ذریعہ بالواسطہ حکومت کی۔ ان کی اس ترکیب سے افریقیوں کا تعلیم یافتہ متوسط طبقہ اس سرعت سے نہ ابھر سکا جیسا کہ قدرتی طور پر اسے ابھرنا چاہئے تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت کے ایسے عہدوں پر جن میں نچلے متوسط طبقے کے لوگوں کا تقرر کیا جاسکتا تھا اسی حیثیت کے غیر ملکیوں کا تقرر کیا گیا۔ مغربی افریقہ میں لبنانی لوگوں کو اور مشرقی افریقہ میں ایشیائیوں یعنی ہندوستانیوں کو ان عہدوں پر مامور کیا گیا۔ اس کے باوجود بھی افریقی متوسط طبقہ ابھرا اور جب ان لوگوں نے قومی تحریک کے سہارے سیاسی اقتدار حاصل کیا تو فطری بات تھی کہ اب غیر ملکیوں کی جگہ خود افریقیوں کو لین تھی۔ زندگی کے ہر میدان میں سرکاری ملازمتوں مختلف پیشوں اور تجارت اور ہوپار میں سب طرف افریقی لوگ مواقع حاصل کرنے کی توقع میں رہے۔ اگرچہ عدی امین ایشیائی لوگوں کے اخراج کی پالیسی نہ بھی اختیار کرتے تو بھی جلد یا بدیر مشرقی افریقہ

سے ایشیائیوں کو مٹنا ہی پڑتا۔

ڈاکٹر ادبوتے کے دور اقتدار میں آزاد یوگینڈا میں ایشیائیوں کے ساتھ مناسب اور موافق سلوک کیا جاتا رہا۔ اس کی وجہ محض یہ تھی کہ ادبوتے بامروت اور صلح پسند انسان تھے۔ اس کے علاوہ ان کے سامنے بہت سے نسبتاً زیادہ اہم مسائل تھے جن کا حل کرنا اور جن کی طرف توجہ کرنا ضروری تھا۔ یوگینڈا کی قومی سیاست میں مختلف قبائل میں باہمی رستہ کشی رہتی ہے۔ ان میں توازن رکھنا اور اپنی حکومت کو قائم رکھنا ادبوتے کا بنیادی مقصد اور وقت کا تقاضا تھا۔ قبیلوں کے اس باہمی تنازعہ میں سب سے اہم اور پریشان کن تنازعہ یوگینڈا قبیلہ اور دوسرے قبیلوں کے باہمی اختلافات تھے۔ ان کے اختلافات سے یوگینڈا کی سیاست پر گہرا اثر پڑ رہا تھا۔ ایک عجیب اتفاق یہ تھا کہ یوگینڈا قبیلہ دوسرے قبیلوں پر حاوی تھا۔ تعلیم، سول سروس اور دوسرے پیشوں میں ہر جگہ یوگینڈا کے لوگ نظر آتے تھے، گوان کی تعداد کل آبادی کا ۳۷ فیصد تھی۔ شروع شروع میں انگریزوں نے انھیں لوگوں کی پشت پناہی کی کیونکہ مغربیت کا اثر انھیں قبائلیوں نے سب سے پہلے قبول کیا۔ ایک وقت ایسا بھی تھا کہ یوگینڈا کے کل گریجویٹ صرف یوگینڈا قبیلے سے تعلق رکھتے تھے اور ۱۹۶۰ تک ملک کے کل گریجویٹوں کی ۷۴ فیصدی تعداد اسی قبیلے کی تھی۔ مگر ڈاکٹر ادبوتے کے مہد حکومت میں یوگینڈا کے کبا کا (بادشاہ) کی معزولی کے بعد اس قبیلے کو سیاسی میدان میں، حسب مصلحت، بس واجبی مقام دیا گیا۔

ہندوستانیوں کو اس لئے برداشت کیا جاتا رہا کہ ادبوتے کی پالیسی کچھ اس قسم کی تھی کہ وہ ہر ممکن سمجھوتے کے لئے ہر وقت تیار رہتے تھے۔ چونکہ خود ان کا یوگینڈا قبیلے سے تعلق نہیں تھا اس لئے مسند حکومت پر فائز رہنے کے لئے وہ ہر ممکن سہارے کی تلاش میں رہتے۔ خدا ادبوتے بھی ہندوستانی تاجروں کی اجارہ داری کو ختم کرنا چاہتے تھے لیکن آہستہ آہستہ اور انسانیت کے دائرہ میں رہ کر۔

جنرل صدیقی ان کا برسرِ اقتدار آنا ہی اس بات کی علامت تھی کہ اب ہندوستانیوں کی

بے ٹکری اور خوشحالی کا دور ختم ہونے والا ہے۔ نئی حکومت کے خوف سے تھوڑی تھوڑی تعداد میں ہندوستانیوں نے ۱۹۷۱ء کے اوائل میں ہی وہاں سے نکلنا شروع کر دیا تھا۔ فوجی ہونے کی بنا پر امین بھوتوں اور مروت کے قائل نہیں ہیں اور نہ ہی انھیں اپنے ملک کی معاشی حالت کا خاطر خواہ علم ہے اس کمزوری کے ساتھ ساتھ ان کے مزاج میں بغض و عناد اور جلد بازی بھی ہے۔ کچھ ہندوستانی اور اسماعیلی تاجروں نے آنے والی قیامت کا اندازہ پہلے ہی سے کر لیا اور اپنے سرمایہ کو جلدی جلدی ملک سے باہر بھجنا شروع کر دیا تھا۔ جس کے نتیجے اور رد عمل میں وہاں کی حکومت نے تدارک کارروائیاں شروع کر دیں۔ لیکن صورت حال اگست اور ستمبر ۱۹۷۱ء میں کچھ زیادہ بھیگن ہو گئی جب عدی امین نے جملہ ایشیائیوں کا از سر نو شمار کرنا شروع کیا۔ اس مردم شماری میں اس بات کا کوئی لحاظ نہ رکھا گیا کہ کون شہری ہے اور کون برطانوی، ہندوستانی یا پاکستانی یا سپورٹ پرقیم ہے۔ اس اقدام پر لوگوں نے احتجاج اور ناگواری کا اظہار کیا اور بدحواس بھی ہوئے۔ لیکن یہ بدحواسی خوف میں بدل گئی جب ایشیائیوں کو یہ معلوم ہوا کہ ان کے شہری ہونے کے مسئلہ کو از سر نو اٹھایا جا رہا ہے۔ یہاں یہ تھا کہ ابو لٹے کے عہد حکومت میں یوگینڈا کے سارے ایگریکیشن ڈیپارٹمنٹ (شعبہ تارکان سکونت) میں بد عنوانی اور قلعہ بندی کا دور دورہ تھا۔ اس کے بعد ہی سیکڑوں اسماعیلی تاجروں کو یہ مخوس خبر سنائی گئی کہ ان کی یوگینڈی تہذیب کچھ قانونی اور ٹیکنیکل بنیاد پر صحیح اور جائز نہیں رہی۔ بس پھر کیا تھا یوگینڈا کے اخباروں میں ایشیائیوں کی مذمت میں مضامین شائع ہونے لگے۔ ایشیائیوں پر بددیانتی، نسلی تعصب، ظلم و گھبرائی اور عنف کے الزامات بے دریغ لگائے جانے لگے۔ ایشیائیوں کے ہر طبقے میں جب اس صورت حال سے پوری طرح خوف و ہراس پھیل چکا تو صدر عدی امین نے اس بات کی خواہش ظاہر کی کہ وہ ملاقاتی بنیاد پر ایشیائیوں کے نمائندوں سے گفت و شنید کرنا چاہتے ہیں۔ ان تاجروں نے جنھیں سیاست سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا، ہر ضلع سے دو دو نمائندے منتخب کئے اور صدر امین سے ملاقات کی۔ یہ نمائندے اپنے ساتھ ایک محضر نامہ بھی لے گئے جس میں ایشیائیوں پر عائد کردہ الزامات کی صفائی پیش کی گئی تھی۔ صدر امین نے وہ محضر نامہ تو ایک طرف رکھا اور ایشیائیوں پر خود بے نفس نفیس الزام تراشی

شروع کر دی۔ ان کو شکایت تھی کہ ایشیائی تاجرانہ اپنی اشیاء کی دو قیمتیں رکھتے ہیں ایک اپنے ہم وطنوں کے لئے اور دوسری افریقیوں کے لئے، افریقی ملازمین پر اعتماد نہیں کیا جاتا، ان کے لئے مناسب سہولتیں مہیا نہیں ہیں۔ ان سہولتوں کے نہ ہونے کی وجہ سے جب افریقی کوئی گندگی پھیلاتے ہیں تو انہیں گندے افریقی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ہر جائز و ناجائز طریقے سے زر مبادلہ کو گیند اسے باہر بھیجا جاتا ہے۔ ایشیائی اپنی لڑکیوں کا افریقیوں سے اختلاط اور ربط مضبوط پسند نہیں کرتے وغیرہ وغیرہ۔ اس الزام تراشی اور دشنام طرازی کے بعد خود صدر امین نے ایشیائیوں کے نمائندوں سے ان مسائل کا حل تجویز کرنے کی فرمائش کر دی۔ ایشیائی لیڈر اور زیادہ بدحواس، مایوس اور ظائف واپس آئے۔

جلہ ایشیائیوں میں اسماعیلی تاجروں کی حالت زیادہ قابل رحم ہے۔ اس فرقے نے مشرقی افریقی ریاستوں کی شہریت حاصل کر کے کیسوی کے ساتھ اپنی تمام تر توجہ اور صلاحیت اور اپنا سب کچھ انہیں ملکوں کے لئے وقف کر دیا تھا۔ ہر کار خیر میں دل کموں کر حصہ لیتے رہے۔ افریقیوں کی سہولت اور فائدے کے لئے اسکول اور ہسپتال اپنے خرچ پر قائم کئے۔ ان کے اس رویے کہیں اس بات کا شائبہ بھی نہیں تھا کہ یہ لوگ افریقی مالک کو اپنا وطن نہیں تصور کرتے، لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ اتنے خیر اور خداترس ہوتے ہوئے بھی خود ان کے ہم مذہب افریقی ان سے متنفر تھے جس کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس فرقہ میں علیحدگی پسندی اور خود نگری بہت تھی۔ اور مقامی آبادی سے ربط مضبوط رکھنا انہیں پسند نہ تھا۔ سندھی، گجراتی اور دوسرے ہندوستانی ان سے زیادہ حقیقت پسند تھے لیکن خوف و ہراس اور سر (سیکی) بھی انہیں میں زیادہ تھی۔

ایشیائیوں کا یہ حشر فدا وقت سے پہلے ہوا۔ اس کی وجہ شاید صدر امین کی اپنی مشکلات تھیں۔ اس اقدام سے تین مہینے پہلے اپنے ملک کو معاشی بحران سے بچانے کے لئے امین نے اسرائیل سے ایکریڈ پاؤنڈ کی فوری امداد کی فرمائش کی۔ اسرائیل اتنی بڑی رقم مہیا کرنے پر رضامند نہیں ہوا۔ مجسٹریٹ کی درخواست لیبیا کے تعاضف سے کی گئی۔ قرض تو مل گیا لیکن اس کے ساتھ شرط

یہ عائد کی گئی کہ یوگینڈا اسرائیل سے اپنے تعلقات منقطع کر لے۔ امین نے یہ شرط فوراً پوری کر دی حالانکہ یوگینڈا کی بقا میں اسرائیلیوں کا ہاتھ رہا ہے۔ اب مشرق وسطیٰ کی سیاست میں بے ضرورت طوٹ ہونے کے بعد امین کو اندازہ ہوا کہ اس کے ملک کی معاشی حالت اس کے ابتدائی اندازے سے کہیں زیادہ ابتر ہے۔ فوج میں بھی بڑی بے اطمینانی تھی۔ اور خدشہ تھا کہ کہیں فوج کے نوجوان افسر بغاوت نہ کر دیں۔ ایسی صورت میں ایک فوجی ڈکٹیٹر کے لئے ایشیائی لوگوں کو قربانی کا بکرہ بنانا اور انہیں اپنے ملک سے نکالنے کا اسٹنٹ چلانا ہی اس مشکل کا حل تھا۔ لیکن ایشیائیوں کو دیس نکالا دینے سے یوگینڈا کی معیشت میں کوئی نمایاں فرق پڑنے والا نہیں۔ ایشیائیوں کی تجارت اور کاروبار کو سبوتاژ اور اپنی ساکھ قائم کرنے میں افریقیوں کو طویل مدت درکار ہوگی۔ بد قسمتی یا خوش قسمتی کہ افریقی بھی ہم ہندوستانیوں کے متوسط طبقے کی طرح سفید پوشی اور آرام طلبی کے شکار ہیں۔ شاید امین پر یہ بات بہت جلد منکشف ہو جائے گی کہ انہوں نے اس غیر دانشمندانہ اقدام سے اپنے ملک کے متوسط طبقے میں حرص و طمع اور بڑھتی ہوئی توقعات کا دروازہ کھول دیا ہے جبکہ متوسط طبقے کے لوگوں میں اتنی قابلیت و صلاحیت نہیں ہے کہ وہ ان حالات پر بحسن و خوبی قابو پاسکیں۔ یہ صورت حال عدی بن کی مشکلات میں مزید اضافہ کر دے گی۔

دو اصل ایشیائیوں کے اخراج کی پالیسی اپنی حکومت کو مقبول بنانے کے لئے ایک ہتھ کنڈے کے طور پر استعمال کی گئی ہے۔ یہ تحریک افریقیوں کے بر طبقے خصوصاً طالب علموں میں بہت مقبول ہوئی ہے۔ حالات اس شبہ کو پختہ کر دیتے ہیں کہ اس تحریک کے پیچھے نسلی عصبیت بھی خوبی کا فرما ہے۔ مشرق افریقہ کے مقامی باشندے ایشیائیوں کو جاتے دیکھ کر دل ہی دل میں خوش تو ضرور ہیں لیکن ان میں کسی کو یہ اندازہ نہیں کہ تقریباً اسی ہزار ایشیائیوں کا ملک سے اچانک اور بیک وقت رخصت ہو جانا ملکی معیشت کے حق میں قطعاً اچانہ ہوگا۔ یوگینڈا اسے برابر خبریں مل رہی ہیں کہ سارے بانڈا اہلکار و باری مراکز سونے پڑے ہیں۔ چھوٹے موٹے کاروبار کرنے والے یوگینڈی لوگوں کے کاروبار ٹھپ ہو جائیں گے۔ ہزاروں کاروباری لوگ ایسے بھی ہیں جو اپنے کاروبار کو کچھ دلوں

تو چلا سکتے ہیں لیکن انھیں بھی ایک روز ٹھپ ہونا ہے۔ ان کاروباروں کو چلانے کی صلاحیت اور مہارت افرتی یوگینڈائیوں میں بالکل نہیں ہے۔ اس اخراج سے بین الاقوامی ساکھ اور اعتماد کو بھی سخت دھکا لگا ہے۔ ملک میں بے روزگاری بری طرح پھیل جائے گی۔ ایشیائیوں کے گھروں، دفنوں اور دوکانوں میں ہزاروں کی تعداد میں لوگ ملازم تھے وہ اور ان کے متعلقین اس اچانک بے روزگاری سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ ان نقصانات کی تلافی ہو سکتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یوگینڈا کی معیشت میں اتنی سکت ہے کہ اس وقت کا انتظار کیا جاسکے۔

صدر امین نے ایشیائیوں کو ذمہ دار ٹہرا کر یوگینڈا کی معاشی بد حالی کا مداوا کیا ہے لیکن شاید یہ 'علاج' 'مرض' سے کہیں زیادہ مہلک ثابت ہوگا۔

انٹرنیشنل مونی ٹری فنڈ (بین الاقوامی مالی فنڈ) اور ورلڈ بینک (عالمی بینک) کی کانفی ڈنشل رپورٹ کا کہنا ہے کہ جنرل عدی امین کے برسر اقتدار آنے کے معاشی نتائج بہت مہلک ثابت ہوں گے۔ گذشتہ سال جنوری سے لے کر پہلے بیس مہینوں ہی میں امین نے اسلوحہ جات کی بے حد و حساب خریداری کر کے ملک کا دیوالہ نکال دیا ہے۔ سمندر پار کے بینکوں کے کھاتوں میں یوگینڈا کے پاس ۱۹۷۰ میں ۲ کروڑ ڈالر کی فاضل رقم موجود تھی جس کے گھٹتے گھٹتے یہ نوبت آگئی کہ اب گذشتہ سال ۵ کروڑ ۶۰ لاکھ ڈالر کا خسارہ ہو گیا۔ اس سے محفوظ سرمایہ میں ۵ کروڑ بیس لاکھ ڈالر کی کمی آگئی۔ یہ سارا محفوظ سرمایہ ختم ہو گیا ہوتا اگر اس سال آئی ایم ایف سے بروقت ستر لاکھ ڈالر کی مدد نہ ملتی ہوتی۔ اس کے باوجود ۱۹۷۲ کے اوائل میں سرمایہ محفوظ کم ہوتے ہوتے ۵۰ لاکھ سے کم رہ گیا۔ یعنی بس اتنا کہ یوگینڈا میں دو ہفتوں کی درآمدات کے لئے 'بشکل کافی' ہو سکتا تھا۔ جبکہ ستمبر ۱۹۷۰ میں یہ سرمایہ ۶ کروڑ ستر لاکھ ڈالر تھا جس کی مدد سے آٹھ مہینے تک کی درآمدات کا حساب چکایا جاسکتا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ مالی بحران صدر امین کی غیر دانشمندانہ سلوبندی کی ہوس کا نتیجہ ہے۔ بین الاقوامی مبصرین کا کہنا ہے کہ یوگینڈا کا بنیادی مسئلہ یہ نہیں ہے کہ وہ بہت مقروض ہے بلکہ اس کا بنیادی

مسئلہ اخراجات کا مسئلہ ہے جو ایشیائیوں کو نکال کر مل نہیں ہو سکتا۔

دنیا کے زیادہ تر ملکوں میں اچھی خاصی تعداد میں غیر ملکی لوگ آباد ہیں اگر یہ ملک یوگینڈا کے عری امین کا رویہ اختیار کر لیں اور ان تمام غیر ملکیوں کو اپنے اپنے ملکوں سے نکالنا شروع کر دیں جو برہما برس سے وہاں سکونت پذیر ہیں تو پھر ان لاکھوں انسانوں کا کیا مشر ہوگا اور خوشگوار بین الاقوامی تعلقات کو کتنا نقصان پہونچے گا اس کا اندازہ بخوبی کیا جاسکتا ہے۔

بنگلہ دیش

جب بنگلہ دیش ایک جیتی جاگتی حقیقت کے روپ میں دنیا کے سامنے آگیا تو مختلف نقطہ نظر والوں نے اپنے اپنے انداز میں بنگلہ دیش کے مستقبل سے متعلق خیالات کا اظہار آزادی اور بے باکی کے ساتھ کرنا شروع کیا۔ کچھ اس نئے ملک کے مستقبل سے مایوس اور کچھ پراسید نظر آئے کچھ تبصروں میں مایوسی اور امید کی ملی جلی جھلک بھی نظر آئی۔ بنگلہ دیش کی آزادی کے بعد اس ملک کو مختلف انواع آفات ارضی و سماوی سے دوچار ہونا پڑا۔ لیکن بنگلہ دیش کی موجودہ کیفیت نے بہت سی پیشین گوئیاں کو بڑی حد تک غلط ثابت کر دیا۔ مثلاً سال گزشتہ کے اوائل میں کئی غیر ملکی ماہرین نے بڑے یقین کے ساتھ یہ اعلان کر دیا تھا کہ بنگلہ دیش ملک گیر ہیمانہ پر فاقہ کشی اور بھکری کا شکار ہو جائے گا، لیکن ایسا نہیں ہوا۔ آزادی کی جدوجہد کے دوران بنگلہ دیش کی آزادی اور اس تحریک کے مخالفوں کے پاس مبنی تعداد میں جدید ترین خود کار اسلحے پہونچ چکے تھے اس کے پیش نظر بہت سے لوگوں کا خیال تھا کہ اس نو زائیدہ دیس کی نوخیز حکومت کو مسلح بغاوت کا سامنا کرنا پڑے گا اور ملک میں امن و امان اور نظم و ضبط قائم رکھنا محال ہو جائے گا۔ وہ ہتھیار اب اس حکومت کے خلاف استعمال ہوں گے و لیکن حالات گواہ ہیں کہ یہ خدشہ بے بنیاد ثابت ہوا۔ سرکاری نظام پورے ملک میں یک گونہ مضبوطی سے قائم ہے۔ پراسید حلقہ فکر کا خیال تھا کہ آزادی کی اس جدوجہد میں اس دیس کے لوگوں نے جس قسم کی مصیبتیں اور صعوبتیں برداشت کی ہیں اور جو بیش بہا اور عظیم الشان

قربانیاں دی ہیں ان کے پیش نظر اس بات کی قوی امید ہے کہ بنگلہ دیش کے عوام میں اپنے ملک کی تعمیر نو کے لئے وہ جذبہ اور لگن دیکھنے میں آئے گی جو دوسرے ترقی پذیر ملکوں میں نایاب نہیں تو کم یا ب ضرور ہے۔ اس حیثیت سے اس حلقہ کو شدید مایوسی کا منہ دیکھنا پڑا۔ ڈھاکہ کے عوام بددیانتی، مبنیاتی اور بے ایمانی کے خلاف طرح طرح کی شکایتیں لئے بیٹھے ہیں۔ سرکاری انتظام میں بے وجہ طوالت اور تاخیر اور فیصلوں میں من مانی اور چہرہ دستی کی بے شمار مثالیں ہر آئے دن بنگلہ دیش کے اخباروں میں پڑھنے میں آتی ہیں۔ آزادی کے ساتھ جس انقلاب کی توقع تھی وہ پوری نہ ہو سکی۔ لوگوں کے ذہنوں اور رویوں میں جس انقلابی تبدیلی کی امید تھی وہ مایوسی میں تبدیل ہو گئی۔

اقتصادی اعتبار سے بھی عوام کی حالت اس انقلاب سے پہلے کی حالت سے کہیں زیادہ اتر ہو گئی۔ روزمرہ کی ضرورت کی چیزوں کی قیمتیں دوگنی اور چارگنی ہو گئیں۔ چاول کی قیمت میں دوگنا اور کپڑے کی قیمت میں چارگنا سے پانچ گنا تک اضافہ ہو گیا ہے۔ اس اقتصادی بحران کی ذمہ داری کچھ تو نا تجربہ کار حکومت اور زیادہ تر ذخیرہ اندوزوں اور بے سنگم نفع خوروں پر ہے۔ مقامی مسائل کو باقاعدہ سوچی سمجھی اور منصوبہ بند سبب داری کی وجہ سے ملکی معیشت کو جو شدید نقصان پہنچا اس میں ان عوامل نے شامل ہو کر قومی معیشت کو کہیں کا نہ رکھا۔

اس افزائش اور بحران کے باوجود حالات جس قدر تیزی کے ساتھ نارمل ہو گئے اس کی وجہ سے ایک بڑی نزاکت یہ پیدا ہو گئی ہے کہ لوگ پاکستانی فوج کے ہاتھوں ملک کی اس تباہی اور بربادی اور ان کے وحشیانہ مظالم کو بھول کر اپنی جملہ پریشانیوں کے لئے اپنے سیاسی حریفوں کو ذمہ دار ٹھہرانے لگے ہیں۔ ہر گروہ دوسرے پر الزام تراشی سے نہیں چوکتا۔ ملک کے اعلیٰ طبقے میں کچھ ایسے حلقے بھی ہیں جو شیخ مجیب الرحمن کی پالیسیوں سے مطمئن نہیں۔ سرکاری عملہ میں اعلیٰ اور اہم عہدوں پر ایسے لوگوں کی خاصی تعداد اب تک موجود ہے جو پاکستانی حکومت کے آخر وقت تک وفادار رہے ہیں اور اسی سے تعاون کرتے رہے ہیں۔ ان میں سے سب تو نہیں مگر کچھ ایسے بھی ہیں جو بدوجہد کے زمانہ میں عوامی لیگ کے ہمدرد تھے اور اس کی جدوجہد میں مدد دیتے تھے۔

سرکاری افسروں کا یہ طبقہ زیادہ تر ڈھاکہ ہی میں ہے اور کافی بااثر ہے۔ اب انقلاب کے بعد یہ حکومت کی کھلی تنقید نہیں کر سکتے نہ کھل کر سامنے آتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ سرکار کی براہ راست نکتہ چینی کریں یہ لوگ گرانی کے لئے ہندوستان کو مورد الزام ٹہراتے ہیں۔ ہندوستان کے خلاف اس نکتہ چینی اور اعتراضات میں وہ فرقہ پرست جماعتیں اور گروہ بھی ہم نوائی کرتے ہیں جنہیں بگڑی ملحد پر غیر قانونی قرار دے دیا گیا ہے اور جن پر پابندیاں عائد ہیں۔ ان میں کچھ مایوس اور بے اصولے سیاسی لیڈر بھی شامل ہیں، مولانا بھاشانی نے بھی حالیہ اختیار کیا ہے۔

بنگلہ دیش میں ہندو دشمن اور فرقہ وارانہ جذبات برانگیختہ کر کے عوامی لیگ کو کمزور کرنے کی بھی کوشش کی جا رہی ہے اس کی مثال وہ حالیہ واقعات ہیں جو درگا پوجا کے موقع پر رونما ہوئے عجیب سی بات ہے کہ پاکستانی زمانہ اقتدار میں یہ تہوار بڑی آزادی سے اور بڑے پیمانے پر منائے جایا کرتے تھے لیکن اب سیکولر بنگلہ دیش میں اس قسم کے واقعات غلط رجحانات کے جنم لینے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ غنیمت ہے کہ درگا پوجا کا یہ ناخوشگوار واقعہ کوئی خطرناک اور پریشان کن صورت اختیار نہ کر پایا۔ گویا عجیب الرحمن کی نگرانی میں فوری اور موثر پولیس کارروائی نے حالات پر قابو پا لیا لیکن پھر بھی اس کا اندیشہ ہے کہ اقلیتوں کے اعتماد کو ٹھیس پہنچ چکی ہے اور وہ بھی آزاد بنگلہ دیش میں پہلی بار۔ جب شیخ مجیب الرحمن کی توجہ ان حالات کی طرف مبذول کر لی گئی تو انھوں نے تشویش ظاہر کرتے ہوئے یہ کہا کہ فی الوقت سب سے اہم کام یہ ہے کہ حکومت کی مشینری حرکت میں رہے۔ اس کے بعد ان شر پسند اور فتنہ انگیز عناصر پر قابو پانے اور انھیں ختم کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

عوام میں شیخ مجیب الرحمن کی مقبولیت اور ہر نوعیزی اسی طرح قائم ہے۔ اب بھی شہروں کے گلی کوچوں میں، دفتروں اور بازاروں میں، دوکانوں اور سٹوروں میں شیخ مجیب الرحمن کی تصویریں بڑی عقیدت کے ساتھ لوگ آویزاں رکھتے ہیں شخصیت پرستی کے رجحانات قوی ہیں لیکن اس کے باوجود پولیس اور نشر و اشاعت کی مکمل آزادی ہے جس سے فائدہ اٹھا کر مخالفین شیخ مجیب الرحمن کی سخت ترین تنقید کرتے ہیں۔ اس وقت بنگلہ دیش میں سولہ روز نامے اور ساٹھ سے زیادہ ہفتہ وار اخبار شائع

ہوتے ہیں جو تقریباً ہر نقطہ خیال کی ترجمانی کرتے ہیں۔

ہندوستان اور بنگلہ دیش کے باہمی تعلقات کی نوعیت بہت نزاکت اختیار کر گئی ہے۔ بنگلہ دیش سے محکم اور طویل المدت تعلقات قائم رکھنے کی کوششیں ضرور کی جا رہی ہیں لیکن یہ معاملہ توقع کے خلاف بہت پیچیدہ ہونا جا رہا ہے۔ بنگلہ دیش کے عوام کے رویہ اور ذہنیت میں آزادی کے اس نئے تجربہ سے کوئی تبدیلی پیدا نہ ہو سکی بلکہ اس پر نئے رویوں اور نئے انداز فکر اور نئے رد عمل کی کچھ مزید تہیں جم گئی ہیں۔ ان سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ ان کے عزائم اور دعووں میں کوئی کمی آگئی ہے۔ ان کے جذبات و احساسات میں اب بھی وہی شدت ہے۔ پاکستان یا ہندوستان سے پھر مل جانے کے خیال کی اب بھی اتنی ہی بلکہ اس سے زیادہ شدید مخالفت پائی جاتی ہے۔ یہ فقرہ عام طور سے سننے اور پڑھنے میں آتا ہے کہ ہم نے مغربی پاکستان کے تسلط اور غلبہ کے خلاف اس لئے بغاوت نہیں کی ہے کہ کسی دوسرے ملک کے اثر میں آجائیں۔

ایک سیاسی مبصر کا خیال ہے کہ اس رویہ کو سمجھنے کے لئے یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ہندوستان کی تقسیم کی حمایت مشرقی بنگال کے مسلمانوں نے جن اسباب کی بنا پر کی تھی ان کی جڑیں اس خطہ زمین کے اقتصادی نظام میں پائی جاتی تھیں۔ تقسیم کی تحریک ان کسانوں اور بے زمین مزدوروں کی خواہشات کے رد عمل میں زور پکڑ گئی تھی جن میں زیادہ تر ہندو تھے۔ مغربی پاکستان میں اس تقسیم کے لئے مذہب کو استعمال کیا گیا تھا تاکہ بڑے بڑے زمیندار معیشت پر اپنے غلبہ اور تسلط کو برقرار رکھ سکیں۔ ۱۹۴۷ء کے بعد مشرقی پاکستان پر یہ واضح ہو گیا کہ مذہب آلود سیاست جس کی مدد سے انھوں نے معاشی استحصال سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کی تھی وہی سیاست اب مغربی پاکستان اپنے فائدے کے لئے اس استحصال کو جاری اور قائم رکھنے کے لئے استعمال کر رہا ہے۔ اگر عوامی ذہن نے ۱۹۴۷ء میں ہندوستان سے اور آج پاکستان سے منہ موڑ لیا یا پچیس سال پہلے مسلم لیگ کی حمایت کر کے آج سیکولازم کو اپنایا ہے تو اس میں کسی قسم کا کوئی تناقض نہیں پایا جاتا۔

ہندوستان میں فتنہ ہونے کے بارے میں بنگلہ دیشی عوام کا رد عمل بہت شدید ہوتا ہے۔ ابھی

کچھ دن ہوئے کلکتہ کے ایک اخبار میں ڈھاکہ کے ایک پروفیسر (جو واقعی نہ پروفیسر تھے نہ ڈھاکہ سے ان کا کوئی تعلق تھا) کے فرضی نام سے ایک مضمون شائع ہوا جس میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا تھا کہ بنگلہ دیش ہندوستان میں ضم ہو جائے۔ اس مضمون کے شائع ہوتے ہی بنگلہ دیش میں شدید رد عمل ہوا۔ ڈھاکہ کے ایک روزنامہ ”دی پیل“ نے اس مضمون کو من و عن شائع کر دیا۔ اور اپنے ادارتی نوٹ میں لکھا کہ ”ہندوستانی پریس کے ایک حلقہ نے ایک مذموم مہم کا آغاز کیا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ بنگلہ دیش کی آزادی اور اقتدار اعلیٰ کا تختہ الٹ دیا جائے اور جس کی نیت یہ ہے کہ تیس لاکھ جانوں کی قربانی دیکر جو کچھ حاصل کیا گیا ہے وہ لٹ جائے۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ بنگلہ دیش کے ساتھ ساتھ کروڑ عوام پاکستان کی خالمانہ اور مستبد حکومت کے خلاف اس لئے اٹھ کھڑے ہوئے تھے کہ وہ اپنے عقیدے اور نصب العین کے مطابق اپنی ایک آزاد قوم کی بنا ڈالیں۔ ان کی منشا یہ ہرگز نہ تھی کہ ایک طوق غلامی اتار کر دوسرا پہن لیا جائے۔“

”دی پیل“ کا یہ رد عمل عوامی جذبات کی صحیح ترجمانی اور نمائندگی کرتا ہے اور اس بات کی طرف بہت واضح اشارہ بھی کرتا ہے کہ ہندو بنگلہ دیش کے باہمی تعلقات میں احساسات کی نزاکتیں نہ درتہ موجود ہیں جن کو ملحوظ نہ رکھنا دانشمندی کے خلاف ہوگا۔

بنگلہ دیش میں ہندوستان کے خلاف اسی قسم کے جذبات کی طرف جب توجہ دلائی جاتی ہے تو بنگلہ دیش کے ذمہ دار صحافی اور ذمہ دار لوگ کہتے ہیں کہ بنگلہ دیش میں ہندوستان کے خلاف اتنے شدید جذبات نہیں جتنا کہ ہندوستان والے خیال کرتے ہیں۔ اس طرح کا ہندوستان دشمن انداز فکر ایسے حلقوں میں پایا جاتا ہے جن کا ملکی سیاست میں نہ کوئی وزن ہے اور نہ کوئی اہمیت۔ لیکن بہت سے ہندوستانی اس جواب سے مطمئن اور متفق نہیں، اختلاف رائے اور مشوروں کو قبول نہ کرنے کو وہ ہندوستان دشمنی سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہندوستان کا یہ بزرگانہ رویہ کہ ان کی ہر بات، ہر تجویز اور ہر مشورہ بنگلہ دیش کو بے چون و چرا مان لینا چاہئے بنگلہ دیش کے عوام کو پسند نہیں۔ وہ دراصل مساویانہ اور دوستانہ رویہ کے بجائے اس بزرگانہ اور مربیانہ انداز پر

معرض ہیں۔ لیکن بنگلہ دیش کے معاملہ میں ہندوستانی حکومت نے زیادہ پختہ کاری کا ثبوت دیا ہے۔
 سمجھ لیا ہے کہ ہندوستان اور بنگلہ دیش کے قومی مفادات اسی طرح حاصل ہو سکتے ہیں کہ مجیب الرحمن
 کی سرکار کے ہاتھ زیادہ سے زیادہ مضبوط کئے جائیں۔

شیخ مجیب الرحمن کو مسز اندرا گاندھی پر بڑا اعتماد اور بھروسہ ہے۔ سننے میں آیا ہے کہ اکثر
 ایسا ہوتا ہے کہ دفتری آداب کو برطرف کر کے شیخ مجیب الرحمن مسز گاندھی سے ٹیلی فون پر آزادی
 اور بے تکلفی کے ساتھ رابطہ قائم کر لیتے ہیں۔ ہندوستان نے بھی اپنی طرف سے امداد اور راحت
 رسائی میں کوئی کمی نہیں رکھی۔ متوقعہ خط کے زمانہ میں غلہ اور دیگر اشیاء کی فراہمی کی جاتی رہی۔ ہندوستان
 کے اس ہمدردانہ رویہ اور بے دریغ مدد کے جذبہ نے حال میں ایک بڑی دلچسپ مثال قائم کی۔ ابھی
 دسہرہ کے زمانے میں بنگلہ دیش کی سرکار پر اچانک یہ انکشاف ہوا کہ کم قیمت کی اور سستی ساریوں کا اسٹاک
 ایک دم سے ختم ہو گیا ہے۔ اور اس اہم تہوار کے موقع پر عوام کو بڑی دشواری اور مایوسی کا سامنا
 کرنا ہو گا۔ ہندوستان سے رجوع کیا گیا۔ ہندوستان نے فوراً رجسٹران اور دیگر مقامات سے بہت
 بھاری تعداد میں ساریاں فراہم کیں۔ ایرانڈیا کی پردازوں کو ڈھاکہ کی طرف موڑ دیا گیا۔ اور تہرہ کے
 مہینہ میں رعایتی محصول کے ساتھ ان ساریوں کو بنگلہ دیش پہنچا دیا گیا۔ بنگلہ دیش کی سرکار نے ساریوں
 کی اس درآمد پر ۵ فیصدی ڈیوٹی عائد کر دی۔ اس طرح ساریوں کی قیمت دوگنی ہو گئی۔ بس پھر کیا
 تعامل لانا بھاشانی کے اخبار حق کتھا اور دوسروں نے ہندوستان پر منافع خوری کا الزام لگایا
 اور کہا کہ بنگلہ دیش کے عوام کی اس موجودہ پریشانی سے ہندوستان کے تاجر ناجائز نائدہ اٹھا
 رہے ہیں۔ بنگلہ دیش کی ٹریڈ کالپولیشن نے اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے اور اس خبر کی
 تردید کے لئے فوراً ایک پریس کانفرنس کی۔ لیکن اس کا بیان ان دور دراز اندرونی علاقوں
 میں نہ پہنچ سکا ہو گا جہاں حق کتھا اور اس جیسے دوسرے اخبار اپنا مذہم پروپیگنڈا کرتے رہے
 ہیں۔ خریداروں کے ذہن سے شاید ہی ہندوستان کی منافع خوری کا تاثر دھل سکا ہو۔ اسی

طرح دوسری اشیاء میں بھی خود بنگلہ دیش کے بے اصول تاجروں کی بددیانتی ہندوستان کے سر منڈھ دی جاتی ہے۔ سگریٹ کی اور کھانے کی تمباکو بھی جو ہندوستان سے بنگلہ دیش جاتی ہے اس میں وہاں کے تاجر کچھ گھٹیا تمباکو ملا کر فروخت کرتے ہیں اور ہندوستان سلامت کا نشانہ بنتا ہے۔ اس قسم کے الزامات کے ساتھ یہ افواہ بھی اڑائی جاتی ہے کہ بنگلہ دیش میں گرانی اس لئے بڑھ رہی ہے کہ بھاری تعداد میں اشیاء بنگلہ دیش سے ہندوستان میں اسمگل کی جا رہی ہیں۔ اس الزام سے برات کے لئے بالآخر حکومت کو سرحدی تجارت پر بالکل پابندی عائد کرنا پڑی اور فوج کو ہدایت دینی پڑی کہ اسمگلنگ پر کڑی نظر رکھ کر اس کا خاتمہ کیا جائے۔ حکومت کا یہ اقدام مولانا بھاشانی کے پروپیگنڈے کی کاٹ کے لئے کیا گیا۔ معاشی سے زیادہ سیاسی مصالح اس اقدام کے محرک رہے ہیں۔

بنگلہ دیش کو ابھی ایک مدت تک سیاسی اور معاشی مسائل کا سامنا کرنا پڑے گا۔ ہندوستان کے کئی حصوں کی طرح بنگلہ دیش میں بھی خشک سالی نے فصلوں کو نقصان پہنچایا ہے۔ اگر فصل معمول کے مطابق ہوتی تو بھی بنگلہ دیش کو غیر مالک سے بیس لاکھ ٹن غلہ منگانا پڑتا۔ موجودہ کیفیت میں ظاہر ہے اس سے کہیں زیادہ غلہ درآمد کرنا ہوگا۔ ابھی تک ہندوستان بنگلہ دیش کی خاصی مدد کرتا رہا ہے لیکن اب چونکہ یہ خود کم و بیش اسی قسم کی مشکلات میں گرفتار ہے اس لئے اس میں شک ہے کہ آئندہ سال ہندوستان بنگلہ دیش کی کوئی مدد کر سکے گا۔ دنیا کے اور مالک کا بھی جوش و خروش مدد پر پڑتا جا رہا ہے۔ لے دے کے ایک امریکہ رہ جاتا ہے جو بنگلہ دیش کی مدد بہر صورت کر سکتا ہے لیکن اس کی مدد کئی قسم کے سیاسی عوامل پر منحصر ہوگی۔ بنگلہ دیش کو ایک فائدہ مند ہوا ہے گذشتہ سال کے دوران بنگلہ دیش کی ساری ضرورتیں غیر ملکی امداد سے پوری ہوتی رہی ہیں اس لئے بنگلہ دیش کا زر مبادلہ ابھی خاصی تعداد میں جوں کا توں محفوظ ہے۔

عام انتخابات تک آتے آتے سیاسی صورت حال میں بہت گرمی پیدا ہو جائے گی

آزاد بنگلہ دیش کے پہلے انتخابات مارچ کے مہینہ میں ہوں گے۔ دستور میں ووٹ دینے کی عمر میں تخفیف کر کے اسے اٹھارہ سال کر دیا گیا ہے۔ یہ ان نوجوانوں کی عدیم المثال قربانیوں اور دلیری کا اعتراف ہے جس کا مظاہرہ انھوں نے جنگ آزادی کے دوران کیا۔ لیکن ووٹروں کی تعداد میں اضافے کے ساتھ سیاسی صورت حال میں غیر یقینی کا ایک پریشان کن عنصر بھی شامل ہو گیا ہے۔ دائیں اور بائیں بازو کی انتہا پسند جماعتوں نے ہندوستان کے خلاف اپنے پروپگنڈے کی رفتار تیز کر دی ہے۔ اب سرکاری مشینری کی ذمہ داری میں اور اضافہ ہو گیا ہے۔ اس نازک صورت حال پر اس طرح قابو رکھنا ہے کہ کہیں الیکشن کی یہ مہم فرقہ وارانہ تشدد کی صورت نہ اختیار کر لے۔ عوامی لیگ میں طلباء کی تنظیم کا ایک منحرف گروہ عبدالرب کی قیادت میں آزاد حیثیت سے الیکشن لڑے گا۔ اس کی وجہ سے ڈر ہے کہ برسرِ اقتدار پارٹی کے ووٹوں میں اچھی خاصی کمی ہو جائے گی۔ ادھر عوامی لیگ کے کئی وہ ممبر جنھیں بدعنوانی اور دوسری مشتبہ کارروائیوں کی بنا پر پارٹی سے علیحدہ کر دیا گیا تھا اب وہ بھی عوامی لیگ کی مخالفت میں آجائیں گے لیکن ان دشوار مسئلوں کے باوجود عوامی لیگ کی کامیابی یقینی ہے گو اس نوعیت کی نہ ہوگی جیسی جنگ آزادی سے قبل والے الیکشن میں تھی۔ پروفیسر مظفر احمد کی سرکردگی میں ماسکونوا ز نیشنل عوامی پارٹی کو بھی کچھ ٹپیں حاصل کرنے پر کامل یقین ہے۔ یہی کچھ مولانا بھاشانی کی پکنگ نوا ز نیشنل عوامی کو بھی توقع ہے۔ کچھ آزاد امیدوار بھی کامیاب ہوں گے۔

جب تک انتخابات مکمل نہیں ہو جاتے پاکستان سے کوئی گفت و شنید ممکن نہیں۔ گو غیر فوجی جنگی قیدیوں کے متعلقین کی واپسی کے حالیہ فیصلے اور پاکستان کی جوابی کارروائی سے امید ہے کہ دونوں ملکوں کے درمیان کشیدگی کم ہوتی جائے گی اور بنگلہ دیش کو تسلیم کرنے کی صدر بھٹو کی حالیہ مہم بھی بد مزگی کو کم کرنے میں معاون ثابت ہوگی۔ جنگی قیدیوں کے مقدموں کی سماعت شروع ہو چکی ہے۔ مشرقی پاکستان کے گورنر مالک کو عر قید

کی سزا سنائی جا چکی ہے۔ لیکن اپیل کرنے کی اجازت دے دینے اور ان کی ضعیف عمری اور سابقہ کارکردگی کا لحاظ کرنے کی بنا پر اندازہ ہے کہ اس معاملہ میں بھی بنگلہ دیش کی حکومت کچھ نرم پڑ جائے گی۔ ویسے بھی ایسے لوگوں کی فہرست زیادہ طویل نہیں ہے جن کے خلاف جنگی جرائم کے مقدمے چلائے جائیں گے۔ لیکن سزائوں کے معاملہ میں سختی اور شدت نہ برتی جائے گی۔

بنگلہ دیش کو تسلیم کئے جانے سے پہلے شیخ مجیب الرحمن اور صدر بھٹو کی ملاقات کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔ اس معاملہ میں شیخ مجیب کا رویہ بہت سخت ہے۔ ان کا خیال ہے کہ صدر بھٹو اب بھی بنگلہ دیش کی حقیقت کو تسلیم کرنے سے عموماً انکار کر رہے ہیں۔ معاملات اسی وقت حل ہو سکتے ہیں جب دونوں آزاد ممالک کے لیڈروں کی حیثیت سے ملاقات کریں۔ پھر بنگلہ دیش، ہندوستان اور پاکستان کی حکومتیں مل کر جنگی قیدیوں کی واپسی اور دوسرے ایسے اقدامات کے متعلق غور و خوض کر سکتے ہیں جن کی مدد سے اس برصغیر میں امن کی فضا قائم کی جاسکے۔

بنگلہ دیش کا دستور اساسی فیڈلزم، سوشلزم، جمہوریت اور سیکولرزم ان چار بنیادی اصولوں پر مبنی ہے۔ بنگلہ دیش کا سیکولرزم ہندوستان کے مبہم سیکولرزم سے کہیں زیادہ واضح ہے متعلقہ دفعہ میں کہا گیا ہے کہ سیکولرزم کے اصول کو مندرجہ ذیل چیزوں کو مٹا کر بروئے کار لایا جائے گا۔

- ۱۔ ہر قسم اور ہر شکل کی فرقہ واریت۔
 - ۲۔ ریاست کی طرف سے کسی بھی مذہب کی سیاسی حیثیت کو تسلیم کرنا۔
 - ۳۔ مذہب کا سیاست میں بے جا اور ناجائز استعمال۔
 - ۴۔ کسی بھی مذہب کے پیروں کے ساتھ امتیاز برتنا یا ان پر ظلم کرنا۔
- انجمن سازی کی آزادی سے متعلق ایک دفعہ میں یہ بات بالکل واضح کر دی گئی ہے کہ کسی

فرد کو کوئی ایسی فرقہ وارانہ یا اس قسم کی انجمن بنانے یا اس کے ممبر ہونے یا اس کی سرگرمیوں میں شریک ہونے کا حق نہ ہوگا جو مذہب کے نام پر یا مذہب کی بنیاد پر اپنے سیاسی مقاصد متعین کرتی ہو یا ان مقاصد کو حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہو۔

دستور کی رو سے بنگلہ دیش میں پارلیمانی نظام حکومت ہوگا۔ پارلیمنٹ کا صرف ایک ایوان ہوگا۔ نائب صدر کا عہدہ ختم کر دیا گیا ہے۔ صدر کی موت پر پارلیمنٹ کا اسپیکر صدارت کے فرائض انجام دے گا۔ ان چند باتوں کو چھوڑ کر باقی سارا دستور ویسا ہی ہے جیسا کہ ہندوستان کا ہے۔ بنگلہ دیش کا پہلا پنج سالہ منصوبہ جولائی تک تیار ہو جائے گا۔ پلاننگ کمیشن نے ایک سالانہ پلان کا خاکہ تیار کر لیا ہے لیکن مختبر اعداد و شمار جمع کرنے میں ابھی کافی وقت لگے گا۔ سال رواں کے بجٹ میں ایک بات انتہائی اہم اور سبق آموز ہے۔ اور وہ یہ کہ بجٹ میں اور مدت کے مقابلہ میں تعلیم کی مد میں سب سے زیادہ رقم رکھی گئی ہے۔

بنگلہ دیش کی حکومت کے خلاف جتنا سخت رویہ ڈھاکہ کے کچھ حلقوں میں دیکھنے میں آتا ہے وہ صورت دیہات اور اندرونی علاقوں میں نہیں ہے۔ گورانی کی شکایت سب کی زبانوں پر ہے لیکن ان علاقوں میں لوگوں کو کوئی حکومت کی مشکلات اور گھبرتا کا بھی پورا لحاظ ہے اور انھیں حکومت کے ساتھ ہمدردی ہے۔ خوف دہراس اب لوگوں کے دلوں سے بالکل رخصت ہو گیا ہے۔ بحالی کا کام تیزی سے ہوتا ہے۔ جنگ کے دوران جو شرکیں اور ریلوے لائن بے کار اور پل وغیرہ منہدم ہو گئے تھے ان کی مرمت کی جا چکی ہے اور ریل و سائیکس میں آسانی ہو گئی ہے۔ دیہاتوں اور قصبائی بازاروں میں پھر سے ہا ہی شروع ہو گئی ہے۔ دیہات کے لوگوں کی سیاسی بیداری کا مظاہرہ تو ہو چکا اب ان میں سیاسی شعور بھی بڑھتا جا رہا ہے۔ ان کے خیالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابھی عوامی لیگ کو مدت کا موقعہ دیا جائے گا۔ اگر اس آزمائشی مدت میں موجودہ حکومت کو عوام کا اعتماد حاصل ہو گیا تو ٹھیک ہے ورنہ آئندہ الکشن میں عوام کوئی اور فیصلہ کرنے پر مجبور ہوں گے۔

عبد اللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

شیخ الجامعہ صاحب کی علالت

شیخ الجامعہ پرنسپل محمد مجیب صاحب، پچھلے دنوں یکایک شدید طور پر بیمار پڑ گئے، چند روز بڑی پریشانی رہی، مگر خدا نے فضل کیا اور اب تیزی سے رو بہ صحت ہیں۔

پرنسپل مجیب صاحب تاریخ ہند کے جن موضوعات کو پڑھاتے ہیں ان میں فن تعمیر بھی شامل ہے، اس لیے ہر سال وہ طالب علموں کو تاریخی عمارتیں دکھانے کے لئے لے جاتے ہیں اور ان کی خصوصیات اور امتیازات پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اس سال بھی ارمبر کو ایم اے کے طلبہ کو تاریخی عمارتیں دکھانے کے لئے جانے والے تھے۔ صبح کو اٹھے اور اخبار آیا تو انھوں نے شکایت کی کہ اخبار سمجھ میں نہیں آ رہا ہے، کچھ یہ بھی محسوس کیا کہ یادداشت پوری طرح کام نہیں کر رہی ہے مگر وہ ناشتہ کرنے کے بعد پروگرام کے مطابق چلے گئے، وہاں پہنچنے کے بعد انھیں محسوس ہوا کہ یادداشت بالکل ہی کام نہیں کر رہی ہے، اس لئے فوراً واپس آ گئے اور مجھے طلب کیا۔ اس وقت ڈاکٹر کو بلا یا گیا اور ان کے مشورے کے مطابق علاج شروع ہوا، دوسرے روز معلوم ہوا کہ بائیں آنکھ بھی کام نہیں کر رہی ہے، اس لیے دماغ کے ماہر ڈاکٹر کو فوراً بلا یا گیا اور ان کے مشورے کے مطابق ہولی نیل ہسپتال میں داخل کر دیا گیا۔ ڈاکٹروں کے ایک بورڈ نے معائنہ کیا۔ ان کی تشخیص تھی کہ دماغ کے اس حصے میں جس کا تعلق یادداشت اور گفتگو سے ہے، گوشت کا ٹوٹھرا (کلاٹ) جمع ہو گیا ہے اور آپریشن کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں ہے۔ چنانچہ ۱۶ دسمبر کو آپریشن کیا گیا اور خدا کا شکر ہے کہ آپریشن کامیاب رہا۔ اب وہ گھر واپس آ گئے ہیں۔ اگرچہ اب بھی یادداشت اور زبان پر پوری طرح قابو نہیں ہے مگر رفتار صحت قابل اطمینان ہے اور ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ انشاء اللہ بہت جلد ان کی صحت معمول پر آ جائے گی۔

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

شمارہ ۲

بابت ماہ فروری ۱۹۷۳ء

جلد ۶۷

فہرست مضامین

- ۱۔ شذات جناب ضیاء الرحمن فاروقی ۵۹
- ۲۔ بڑھتی ہوئی آبادی اور ناپڑھوں کا مسئلہ ڈاکٹر سلامت الد ۶۳
- ۳۔ حکیم اجمل خاں کے چند خطوط جناب م۔ ندیم علیگ ۶۸
- ۴۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (آخری قسط) جناب سید احمد علی آزاد ۷۶
- ۵۔ حالات حاضرہ ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی
- ۶۔ تعارف و تبصرہ
- ۱۔ نقد البر الکلام جناب حنیف کیفی بریلوی ۹۹
- ۲۔ ادیب کے کالیے مسلمان { عبد اللطیف اعظمی ۱۰۷
- ۳۔ نئی نظم کا سفر ۱۰۸
- ۷۔ کوائف جامعہ
- ۸۔ شیخ البامہ صاحب کی حالات ۱۰۹
- ۹۔ یوم شہداء ۱۱۱

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ
ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ڈائریکٹر
دیال پریس دہلی

مطبوعہ
یونین پریس دہلی

طابع و ناشر
عبد اللطیف اعظمی

شذرات

ڈاکٹر ذبیح الدین صفاء ایرانی عالم ہیں، اور ان کے دسیوں مقالے ایران کے مشہور علمی جرائد میں چھپ چکے ہیں اور ایک ایک کتاب کی کئی بار شائع ہوئی ہے۔ ان کی تاریخ ادبیات در ایران تین جلدوں میں ہے اور اس کا شمار اچھی تصانیف میں کیا جاسکتا ہے لیکن ایسی ابھی تصنیف میں بعض باتیں ایسی ہیں جن سے ڈاکٹر صفاء جیسے مستند مصنف کا وقار مجروح ہوتا ہے۔ اس کی جلد اول (چاپ ششم، ص ۸۷-۸۸) میں انھوں نے "تاریخ علوم عقلی" کے زیر عنوان لکھا ہے کہ عربوں نے علوم عقلی کی طرف کوئی توجہ نہیں کی بلکہ حامی غلیفہ کی کشف الغنوں، قطبی کی اخبار الحکام، جرجی زیدان کی تاریخ التمدن الاسلامی کے حوالے سے انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عربوں نے اپنی فتوحات کے بعد اسکندریہ کے کتب خانے کو جلا دیا اور ایران کے کتب خانوں کو برباد کر دیا۔ اور اسی کے ساتھ یہ بھی لکھ دیا ہے کہ عربوں نے ہر موقع پر اپنی فتوحات کے ساتھ کتابوں کے جلا کرنے اور برباد کرنے میں پوری مستعدی دکھائی۔ ڈاکٹر صفاء لکھتے ہیں :

بدین سبب عہد عرب ہر گاہ ہنگام فتوحات خود کئی دست می یافت بسوختن و نابود کردن آہنا
مبادست می و دزدید۔ ہنگامی کہ عربین الحاص مصر رافع کرد و بزد خاور علمی اسکندریہ دست یافت
بفرمان عمر آہنار اسوخت و در ایران نیز فاتحان حرب از نظایر اس اعمال خود داری نکردند
و سعد بن ابی وقاص بفرمان خلیفہ خزانہ ہائی کتب ایران از میان بُرد۔

ہمارے خیال میں ڈاکٹر صفاء ان تحقیقات سے واقف نہیں ہیں جو کتب خانہ اسکندریہ ذریعہ کے جلائے جانے
نے عقلی ہو چکی ہیں اور جس کی شقی میں مغرب کے غیر متعصب اور دشمن خیال مستشرقین نے عرصہ ہوا تسلیم کر لیا ہے کہ
عربوں نے علم کو برباد نہیں کیا بلکہ ان کی تصاویر ان کی اشاعت کے لئے ہر ممکن کوشش کی۔ انھوں نے

نہ تو اسکندریہ کے کتب خانے کو جلایا اور نہ ایران کے کتب خانوں کو برباد کیا۔ مصر اور ایران کے یہ کتب خانے عربوں کی فتوحات سے پہلے ہی برباد ہو چکے تھے۔ اس سلسلہ میں یہ بھی عرض ہے کہ علامہ شبلی حجوم نے ۱۸۹۲ء میں کتابخانه اسکندریہ کے عنوان سے جو مضمون لکھا تھا، وہ اگرچہ اردو میں ہے، لیکن ڈاکٹر صفائے اگر اس کی توقع کی جائے کہ انہیں اس مضمون کا علم ہونا چاہئے تو کوئی غیر معمولی بات نہیں ہوگی، پھر جرجی زیدان کی مشہور کتاب تاریخ التمدن الاسلامی کی جلد سوم (۱۹۰۶ء عیا ۱۳۲۶ھ) میں چھپ کر آئی تو اس میں اس عیسائی مصنف نے اس مسئلہ کو از سر نو زندہ کرنے کی کوشش کی تھی اور لکھا تھا کہ بعض مؤرخین عربوں سے اس وجہ کو مٹاتے ہیں لیکن ہم نے ساہا سال کی کتب بینی اور تواریخ کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ کتب خانہ مسلمانوں ہی نے جلایا ہے۔ لیکن اس مصنف کے بیان کے ذرا سے تجزیہ ہی سے ان دلائل کی بنیاد ڈھس جاتی ہے جو عربوں پر اس الزام سے متعلق دئے گئے ہیں، علامہ شبلی نے ۱۹۱۲ء میں الانتقاد علی التمدن الاسلامی کے عنوان سے جرجی زیدان کی اس تصنیف پر تنقید لکھی تھی اور اس وقت عرب علی حلقوں میں اس کا چرچا رہا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صفائے کو شبلی کے اس عربی رسالے کی بھی خبر نہیں، ورنہ وہ حاجی ظیفہ اور تفعلی کے حوالے سے جو عربوں کی فتوحات مصر کے صدیوں بعد پیدا ہوئے اور جن کے بیانات کی حقیقت اس ضمن میں واضح ہو چکی ہے، اس انسانی کو ایک سچے تاریخی واقعے کی حیثیت سے نہ دہراتے۔ رہا جرجی زیدان تو اس کی تصنیف تو بہت بعد کی ہے، یعنی بیسویں صدی کے اوائل کی، اور پھر اس نے بھی کوئی نئی تحقیق پیش نہیں کی ہے۔ اس کی کتاب پر علامہ شبلی نے جو تنقید کی تھی وہ انھوں نے مصر میں سید رشید رضا ایڈیٹر المنار کے پاس بھی بھیجی تھی، حیات قبل (صفحہ ۵۹، ۵۸) میں سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ ”سید موصوف نے بڑی تعریف کی اور اس اہم کلم کے انجام پانے پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور لکھا کہ وہ مصر کے کئی علماء کو اس طرف متوجہ کر چکے تھے مگر کسی نے بہت نہیں کی، بھلا اللہ کہ یہ فرض کفایہ ہندوستان کے ایک عالم سے ادا ہو سکا۔۔۔۔۔ مولانا شروانی فرماتے ہیں کہ سید رشید رضا نے یہ بھی لکھا تھا کہ میں خود بھی تردید کرنا چاہتا تھا مگر جرجی زیدان کے مکاتبات اس قدر پھیلے ہوئے تھے کہ ان کو سمیٹ کر یکجا کرنا اور ان کی تردید کرنا قابل میں نہ آتا تھا۔ آپ نے اس پر قابو پالیا اور تردید کر دی۔“

ڈاکٹر ذبیح الدہصفانے یہ بھی لکھا ہے، اور الزام کے طور پر لکھا ہے کہ صدر اسلام میں اور اس کے بعد اموی عہد کے ایک بڑے حصہ تک، عربوں نے علوم عقلی کی طرف کوئی توجہ نہیں کی، اس الزام میں بھی کوئی وزن نہیں ہے، اس لئے کہ علوم کی ترقی خلا میں نہیں ہوتی، بلکہ انسانی زندگی کی ضروری ذہنوں کو ان کی طرف متوجہ کرتی ہیں، پھر مستحکم سیاسی اور معاشرتی حالات بھی علوم کی ترقی اور اشاعت کے لئے ضروری ہیں۔ مزید برآں دوسرے تاریخی، سماجی، معاشی اور فکری عوامل ہوتے ہیں جو کسی جماعت یا قوم کے علوم کی طرف متوجہ ہونے میں مدد و معاون ہوتے ہیں۔ جیسے ہی یہ حالات پیدا ہوئے عربوں نے کمال جوش اور بلندہمتی کے ساتھ اپنی پوری توجہ علوم کی طرف مبذول کی۔ جہاں تک اصولوں کا تعلق ہے، امیر معاویہؓ ہی کے زمانے سے علوم عقلی کی طرف توجہ کرنے کا آغاز ہو چکا تھا، اور خالد بن یزید بن معاویہ کی دلچسپی تو ان علوم سے اتنی بڑھی ہوئی تھی کہ وہ حکیم کے لقب سے پکارا جاتا تھا، شبلی مجرم نے اپنے مضمون ”اسلامی کتب خانے“ میں علامہ ابن الندیم کے حوالے سے لکھا ہے کہ خالد نے ان یونانی فلاسفوں کو جمع کیا جو مصر میں رہا کرتے تھے۔۔۔ ان لوگوں کو اس نے حکم دیا کہ صنعت میں جو کتابیں یونانی اور قبطی زبانوں میں ہیں، ان کے ترجمے عربی زبان میں کریں۔۔۔ خالد کے لئے طب، نجوم، کیمیا کی تصنیفات عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں، خالد خود بھی مصنف تھا اور اس کی تصنیفات میں سے جو کتابیں مورخ ابن الندیم کے زمانے تک موجود تھیں اور غوغا سوسنخ کی نظر سے گذریں، ان کے یہ نام ہیں، کتاب الحراۃ، کتاب الصغیفۃ الکبیر، کتاب الصغیفۃ الصغیر، خالد بن یزید کا بیٹا تھا، اس لئے یہ کہنا کہ اموی عہد میں ایک بڑی مدت تک علوم عقلی کی طرف توجہ نہیں کی گئی، صحیح نہیں ہے۔

ڈاکٹر ذبیح الدہصفانے عربوں پر یہ الزام بھی لگایا ہے کہ انھوں نے ایران کے کتب خانوں کو برباد کر دیا۔ حالانکہ بقول علامہ شبلی حقیقت یہ ہے کہ ”مسلمانوں کے زمانے سے پہلے نارس کاغذ پر اکثر برباد ہو چکا تھا اور بالخصوص فلسفہ اور اس کے متعلقات بالکل ناپید ہو چکے تھے۔“ علامہ نے اپنے گراں قدر مقالے بعنوان ”تراجم“ (از رسائل شبلی، مطبوعہ ۱۸۹۸ء) میں نامور مورخ حمزہ اصفہانی کی تاریخ سے ایک عبارت نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ساسانیوں سے پہلے زمانہ کی تاریخ پر میں نے توجہ نہیں کی کیونکہ اس پر بہت آفتیں آئیں، وہ یہ کہ جب سکندر نے بابل پر قبضہ پایا اور وہاں کے لوگوں کو دبا لیا تو ان کے علوم و فنون پر اس کو رشک ہو، چنانچہ اس نے ان کا

جس قدر کتابیں پائیں سب جلا دیں اور موبدوں اور علما و کما کو قتل کرادیا۔ پھر بھی ایران کے مذاہب، تاریخ، طب، فن حرب و فیمو سے متعلق جو ذخیرہ موجود تھا اس تک عربوں اور مسلمانوں نے ڈھونڈ ڈھونڈ کر رسائی حاصل کی اور اس کے بیشتر حصے کو عربی زبان میں منتقل کیا، اگر عربوں نے ایران کے خوانہ ہائی کتب برباد کر دیئے ہوتے تو کثیر بحیرہ سکیزوں چھوٹی بڑی کتابیں ترجمہ ہو کر عرب لٹریچر کا حصہ ہی جاتیں اور عربوں کے ذلیعہ مغرب کے عالموں تک پہنچتیں۔

اپنے مقدمہ میں ایران کے کتب خانوں سے متعلق ابن خلدون نے ضما ایک فقرہ لکھ دیا ہے اور اسے قیاد بنا کر بہت سے جانبدار مورخوں نے عربوں کو ملعون کرنے کی کوشش کی ہے (معالات شلی، تلخیصی حصہ دوم، مطبوعہ ۱۹۵۷ء، صفحہ ۱۳۳)، لیکن درایت کے اصول کو برتنے تو ابن خلدون کا یہ مختصر بیان سراسر غلط ثابت ہو چکا ہے، جتنے بھی صحیح اور مستند ماخذ میں وہ سب ابن خلدون کے خلاف ہیں، ابن خلدون نے خود اپنی بات کو نیلو کسی مستند تاریخی ماخذ پر نہیں رکھی ہے اور دوسری طرف جنگ تادمیہ اور ابن خلدون کے زمانے کے درمیان چھ سات صدیاں حاکم ہیں، اس لئے کسی طرح اس کا بیان صحیح تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

کئی روز سے ریٹ نام سے متعلق معاہدہ جنگ بندی کے اعلان کا انتظار تھا، امید ہم کی ایک کیفیت تھی جو دنیا پر چھائی ہوئی تھی، آج ۲۵ جنوری کو معلوم ہوا کہ ۲۳ جنوری کی رات میں امور خارجہ میں صدر نکسن کے شیر خاں ڈاکٹر ہنری کنگر اور شمالی ویٹ نام کے نمائندہ خاص مشترکہ معاہدہ پر دستخط کرنے سے، اعلان دونوں ملکوں کی طرف سے کل ہوا کہ گرین ویچ ٹائم کے مطابق (۲۵ جنوری) کی نصف شب میں جنگ بندی ہو جائے گی۔ دنیا میں جہاں جہاں امن پسند ہیں اور لوگ جذبہ انسانیت سے معمور دل رکھتے ہیں، اس خبر سے بہت خوش ہو گئے، حقیقت یہ ہے کہ ہمیں برس تک کیلے جانے والے اس خونیں ڈرامے کو ختم ہو جانے سے ہم سب کو حقیقی مسرت حاصل ہوئی ہے۔ یہ لڑائی ہماری تہذیب، ہماری انسانیت کا بہت بڑا المیہ بن گئی ہے، ویٹ نام میں چشم فلک نے انسانی جان و مال کی جوتباری، انسان کے ہاتھوں جو وحشت اور درندگی، زخمی، اپاچا اور مزدور مردوں، عورتوں اور بچوں کا جو عالم دکھا ہوا، وہ کاہے کو کسی دیکھا ہوگا، پھر اس نے سیاں بہادری، ایثار و قربانی کا جلال، استقامت اور سرفروشی کے دلولہ انگیز مناظر بھی دیکھے ہیں، ایسے مناظر کہ انسانی تاریخ میں مشکل سے اس کی مثال ملے گی، ہم سب امید کرتے ہیں کہ یہ جنگ بندی امن و سلامتی کے ایک نئے دور کا پیغام ہوگی، اور دنیا کی ہر قوم اپنی استطاعت کے مطابق جنگ سے تباہ و برباد اس علاقہ کے تعمیر نو کے پروگرام میں پوری توجہ اور مدد دے گا۔

بڑھتی ہوئی آبادی

اور

انپڑھوں کا مسئلہ

بظاہر یہ ایک پہلی معلوم ہوتی ہے کہ دنیا کے تمام پچھڑے ہوئے ملکوں میں انپڑھوں کو طوائفہ بنانے کی مہم چلائی جا رہی ہے اور اس کی بدولت پڑھے لکھے لوگوں کا فی صد بڑھ رہا ہے، مگر انپڑھوں کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے۔ مثال کے طور پر اپنے ملک ہندوستان کو لیجئے۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق دیس میں کوئی چوبیس فی صد پڑھے لکھے لوگ تھے، ۱۹۷۱ء میں یعنی دس سال بعد پڑھے لکھوں کی تعداد بڑھ کر تقریباً اکتیس فی صد ہو گئی، لیکن انپڑھوں کی تعداد گھٹنے کے بجائے بڑھ گئی۔ ۱۹۶۱ء میں ہندوستان میں تینتیس کروڑ انپڑھ تھے، اس کے مقابلے میں ۱۹۷۱ء میں انپڑھوں کی تعداد اسی کروڑ ہو گئی، یعنی پچھلے دس سال میں پانچ کروڑ انپڑھ اور زیادہ ہو گئے۔ عجیب گورکھ دھندا سا لگتا ہے، مگر یہ کوئی معائنہ نہیں، سیدھی سی بات ہے، ہماری آبادی اور خواندگی کے پروگرام کے بیچ آنکھ مچولی کا کھیل ہو رہا ہے، آبادی بہت تیزی سے بڑھ رہی ہے، لوگوں کو پڑھنا لکھنا سکھانے کی ہماری تمام کوششیں آبادی کی لگاتار بڑھتی ہوئی رفتار کا ساتھ نہیں دے پاتیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خواندگی کی مہم کے باوجود انپڑھوں کی تعداد میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ہم اپنے دیس کو ناخواندگی سے کبھی چھکارانہ دلا سکیں گے اور تمام لوگوں کو کبھی بھی تعلیم یافتہ نہ بنا سکیں گے۔ آج کی دنیا

میں تعلیم ترقی کی نشانی سمجھی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھئے تو ہماری حالت بہت افسوس ناک معلوم ہوتی ہے۔

مگر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ آخر تعلیم کا کسی ملک کی ترقی سے کیا تعلق ہے۔ کیا ناخواند

آبادی اپنی محنت و مشقت سے ملک کو دولت مند نہیں بنا سکتی؟ بعض لوگ تعلیم کو ایک آرائشی چیز سمجھتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ قومی دولت بڑھانے کے لئے ملک کے تمام لوگوں کا تعلیم یافتہ ہونا ضروری نہیں۔ یہ سچ ہے کہ جب پیداواری طور و طریق سیدھے سادے تھے، تو کام کرنے والوں کے لئے چنداں ضروری نہیں تھا کہ وہ پڑھے لکھے ہوں۔ چاہے کھیتی باڑی کا کام ہو یا گھر لویدستکاری، اس میں شرکت کر کے سیکھنے والا کام کرنے کے گُر معلوم کر لیتا تھا اور مشق کے ذریعے اسے مہارت حاصل ہو جاتی تھی۔ مگر آج کے نشینی دور میں یہ ممکن نہیں۔ اب ہر ایک پیداواری عمل اتنا پیچیدہ ہو گیا ہے کہ اُسے ناخواندگی کے بغیر سمجھا نہیں جاسکتا۔ اس کے علاوہ سماج کو صحیح منہوں میں جمہور اور سوشلسٹ شکل دینے کے لئے ضروری ہے کہ جتنا اپنے حقوق و فرائض سے باخبر ہو اور یہ صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب سب کو تعلیم حاصل کرنے کا موقع ملے۔ موجودہ زمانہ میں کوئی بھی ملک اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ اپنے تمام شہریوں کی تعلیم کا انتظام نہ کر لے۔ صرف اسی حالت میں ہر ایک شخص اپنی پیدائشی قابلیتوں کو زیادہ سے زیادہ ابھار سکتا ہے اور سماج کی ترقی میں حصہ لے سکتا ہے۔ اس لئے تمام لوگوں کا تعلیم یافتہ ہونا ضروری ہے۔ اس سے ایک طرف فرد کی ذاتی زندگی مادی اور تہذیبی دونوں اعتبار سے مالا مال ہوگی اور دوسری طرف ملک بھی ترقی کرے گا۔

آئیے اب ذرا دیکھیں کہ ملک کے تمام لوگوں کو تعلیم یافتہ بنانے میں کیا رکاوٹیں ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ آج ہمارے پاس ایسے سادھن نہیں کہ اتنا بڑا کام پورا کر سکیں۔ مگر ہم نے اسے اپنا ایک قومی مقصد قرار دیا ہے۔ ہمارے ملک کے دستور اساسی یعنی سم و دھان کی دفعہ پنیتالیس^۴ میں ہدایت کی گئی ہے کہ ریاست کا فرض ہے کہ قوم کے تمام بچوں کی مفت اور

لازمی تعلیم کا انتظام چودہ سال کی عمر تک کرے۔ اس دفعہ کے مطابق ۱۹۶۱ء تک یہ مقصد حاصل ہو چکا ہے۔ چاہئے تھا محکوم کوشش کے باوجود یہ اب تک ممکن نہ ہو سکا۔ اس وقت حالت یہ ہے کہ ہمارے دیس میں چھ سے چودہ سال تک کی عمر کے بچے ہیں، ان کی لگ بھگ آدھی تعداد ہی کے لئے تعلیم کا انتظام کیا جاسکا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ تقریباً چھ کروڑ بچے ایسے ہیں جنہیں آج تعلیم کی سہولتیں میسر نہیں ہیں۔ ہماری آبادی میں اتنی تیز رفتاری سے اضافہ ہو رہا ہے کہ جب تک ہم ان تعلیم سے محروم چھ کروڑ بچوں کے لئے تعلیمی سہولتیں مہیا کر سکیں گے، اس وقت تک یہ تعداد اور زیادہ ہو جائے گی۔ غرض، اس مسئلے کا حل بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔

نہ صرف تعلیمی بلکہ مالی لحاظ سے بھی غیر معمولی رفتار سے بڑھتی ہوئی آبادی ہندوستان کی قومی ترقی پر بہت برا اثر ڈال رہی ہے۔ یہ سچ ہے کہ ملک کی آزادی کے بعد شرح پیدائش میں کوئی بڑی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی ہے۔ لیکن موت کی شرح، بہتر غذا اور طبی سہولتوں کی بدولت خاصی کم ہو گئی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ گزشتہ پچیس سال میں آبادی بہت تیزی سے بڑھی ہے۔ ادھر چند سال سے خاندانی منصوبہ بندی کی ہم چلائی جا رہی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ بتائیں یہ شعور پیدا کیا جائے کہ چھٹا خاندان خوش حالی کا نشان ہے۔ میاں بیوی کو ترغیب دی جا رہی ہے کہ دو تین سے زیادہ بچے پیدا نہ کریں۔ دراصل خاندانی منصوبہ بندی کا کام ایک تعلیمی کام ہے۔ اگر لوگوں کو یہ احساس ہو جائے کہ کم اولاد ہونا ان کے لئے ذاتی طور پر بھی فائدہ مند ہے اور پورے ملک کے لئے بھی تو سمجھئے کہ آدھی لڑائی جیت لی۔ پوری کامیابی حاصل کرنے کے لئے پھر صرف اتنی بات رہ جائے گی کہ منبٹ تولید کے جو آزمودہ طریقے تجویز کئے جائیں، انہیں برتنا جائے۔

یوں تو ہمارے دیس میں کافی عرصہ سے خاندانی منصوبہ بندی کا چرچا ہے۔ جہاں جاییے اس کے بارے میں طرح طرح کے اشتہار نظر آتے ہیں جو لوگوں کی توجہ اپنی طرف کھینچتے ہیں۔ جگہ جگہ خاندانی منصوبہ بندی کے مرکوز قائم کئے گئے ہیں جہاں واقف کار عملہ تکنیکی صلاح و مشورہ دیتا

ہے اور عملی کارروائی بھی کرتا ہے۔ بھگرباب تک ان تمام کوششوں کا نتیجہ خاطر خواہ نہیں ہوا۔ اس
 دس میں مالی لحاظ سے جو سب سے بچا طبقہ ہے اور جس میں ملک کی آبادی کا بہت بڑا حصہ شامل ہے،
 فاندانی منصوبہ بندی سے بہت کم متاثر ہوا ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جس میں بیشتر لوگ انپڑھ اور طرح
 طرح کے توہمات یعنی اندھ و شو اس میں گرفتار ہیں۔ اس وجہ سے وہ چھوٹا خاندان رکھنے کی کوئی
 عملی تدبیر کرنے سے بچکچکاتے ہیں۔ مثال کے طور پر بہتیروں کا یہ عقیدہ ہے کہ اولاد خدا یا پرما تا کی دین
 ہے۔ اس لئے اگر اس کے خلاف کوئی قدم اٹھایا، تو سزا دی گئی مصیبت نازل ہوگی۔ آخر ان کی مرضی
 میں کسے دخل دینے کی مجال ہے! کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو دو تین بچوں کو اس لیے کافی نہیں سمجھتے
 کہ اگر یہ بچے اور خاص طور پر لڑکے ان کے مرنے سے پہلے ہی چل بسے تو ان کا کریا کرم کون کرے گا
 اور اس صورت میں ان کی آتما کو شانتی کیسے نصیب ہوگی! اس کے برعکس اگر اولاد زیادہ
 ہو تو اس قسم کے حادثے کا امکان کم ہے۔ جو بہت غریب ہیں، محنت مزدوری کر کے اپنے
 خاندان کا گزارا کرتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ جتنی زیادہ اولاد ہوگی، اسی قدر انھیں اپنے کنبے
 کی پرورش میں مدد ملے گی، اس لئے کہ مزدوروں کے آٹھ نو سال کے بچے بھی محنت و مشقت سے
 کچھ نہ کچھ ضرور کما لیتے ہیں۔ یہ بات کھیت مزدور اور کارخانے کے مزدور دونوں کے نزدیک
 صحیح ہے۔ اسی طرح جو لوگ خود کاشت کار ہیں، ان کی اپنی زمین ہے وہ بھی زیادہ اولاد
 کے حق میں ہیں، کیوں کہ کھیتی باڑی کے پرانے طریقے ایسے ہیں جن میں بیک وقت بہت سے
 آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اپنی اولاد ہی کے بل بوتے پر کھیتی کا ڈھرائٹھیک طرح چل سکتا
 ہے۔ گاؤں میں بعض لوگ اس خیال کے بھی ہیں کہ بڑا کنبہ طاقت اور عزت کی نشانی ہے۔ اس
 صورت میں کوئی شخص انھیں دبا نہیں سکتا، دوسرے لوگوں پر ان کا رعب پڑتا ہے۔
 غرض، اس قسم کے عقیدے اور خیالات فاندانی منصوبہ بندی کی راہ میں رکاوٹ ڈالتے
 ہیں۔

اس لئے اگر ملک کی بڑھتی ہوئی آبادی پر کنٹرول کرنا ہے کہ وہ مناسب حدود کے اندر

ہے، تو دوسری باتیں ساتھ ساتھ کرنی پڑیں گی۔ ایک تو یہ کہ جتنا میں اولاد کی کثرت سے متعلق جو قوم پرستی اور غلط فہمی جڑ پکڑے ہوئے ہے اُسے ختم کرنے کے لئے بڑے پیمانے پر مسلسل تعلیمی مہم چلائی ہوگی۔ اس معاملہ میں ریڈیو اور چلتے پھرتے سینما ایک اہم رول ادا کر سکتے ہیں۔ کہانی، ڈراما اور تصویر کا بھی سہارا لیا جاسکتا ہے۔ دوسرے، آبادی کے نادار اور کم زور طبقے کی مادی زندگی کو بہتر بنانا ہوگا۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ خاص کر اس طبقے کے لئے منافع بخش کام مستقل طور پر مہیا کیا جائے، تاکہ یہ سوچنے کی وجہ باقی نہ رہے کہ خاندان کا پیٹ بھرنے کے لئے اولاد کی کثرت ضروری ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی کرنا چاہئے کہ ان بچوں کو کھیت اور کارخانہ میں محنت مزدور بنانے کی قانوناً ممانعت کر دی جائے جو عمر کے اعتبار سے لازمی تعلیم کے دائرہ میں آتے ہیں۔ اولاد کی تعلیم کے لئے ایسی سہولتیں مہیا کی جائیں کہ مدرسہ ان کے لئے رکشش کی جگہ بن جائے مثلاً مدرسہ میں ان بچوں کو یونیفارم، دوپہر کا کھانا، کتابیں اور دیگر تعلیمی سامان مفت دیا جائے۔ یہ بات قابل اطمینان ہے کہ حکومت نے اس سمت میں قدم اٹھایا ہے۔ نچلے طبقے کو موجودہ پلان میں روزگار مہیا کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ لیکن مسئلہ کی سنگینی کو دیکھتے ہوئے یہ کوشش بہت ناکافی ہے۔ اس طرف زیادہ توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ بعض علاقوں میں حاجت مند بچوں کو مدرسے کے اندر وہ سہولتیں دی جانے لگی ہیں، جن کا پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس پروگرام کو تمام ملک میں پھیلایا جائے۔ اس سلسلہ میں ایک چیز قابل ذکر ہے۔ وہ ہے بچوں اور نوجوانوں کی تعلیم میں آبادی کے مسائل کو شامل کرنے کی تجویز جسے POPULATION EDUCATION کا نام دیا گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مدرسہ کے مختلف مضامین کے ذریعہ انہیں ان مسائل سے آگاہ کیا جائے جو آبادی کے اضافے سے پیدا ہوتے ہیں تاکہ آئندہ نسل ملک کی آبادی کو کنٹرول کرنے میں مدد دے سکے اور ملک کو ترقی اور خوشحالی کی راہ پر بٹھاسکے۔

(یہ تقریر آل انڈیا ریڈیو دہلی سے ۳۰ جولائی ۱۹۶۲ء کو نشر کی گئی)

م۔ ندیم علیگ

حکیم اجل خاں کے چند خطوط

[ماہنامہ جامعہ میں اشاعت کے لیے جناب حکیم اجل خاں صاحب مرحوم کے کچھ خطوط کی نقلیں موصول ہوئی ہیں۔ یہ نہیں معلوم کہ نقل کرتے وقت اٹا کے معاملے میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ نہیں کہ جس طرح فاضل مکتوب نگار نے لکھا ہے، اسی طرح نقل میں بھی لکھا جائے۔ بہر حال کتابت میں اس کا پورا پورا خیال رکھا جائے گا کہ جو لفظ جس طرح نقل میں لکھا گیا ہے، اسی طرح کتابت میں بھی کی جائے۔ مثلاً دہلی اور علی گڑھ کے بجائے دہلے اور علی گڑھ یا جس طرح بعض لفظوں کو ملا کر لکھا گیا ہے، اسی طرح کتابت میں بھی ملا کر لکھا جائے گا، مثلاً ”سرگزین کو“ بجائے ”سرگزین کو“ وغیرہ۔] ادارہ

حکیم اجل خاں کے یہ چند خطوط نواب سر محمد مزمل الدخاں شروانی رئیس بھیکم پور کے نام ہیں۔ نواب صاحب مرحوم کا مختصر تعارف جامعہ کے فردوسی السعہ کے شمارے میں پیش کیا جا چکا ہے۔ میں جناب صاحبزادہ نواب رحمت الدخاں شروانی کامنوں ہوں کہ انھوں نے مجھے اپنی لائبریری سے استفادہ کرنے اور ان خطوط کو جامعہ میں شائع کرنے کی اجازت دی۔

از رام پور نمبر ۶۶ اراکتوبر ۱۹۰۱ء

مہر پرورد کرم گستر نادہ لطفکم

تسلیم۔ ۵ اکتوبر کا محبت نامہ ملا۔ آپ میری ۱ اکتوبر کی تحریر کے جواب میں ڈپوٹیشن کی تاریخ مقرر فرما کر لکھیں گے۔ لیکن اس قدر اور خیال رہے کہ آپ الہ آباد جاتے ہیں اور واپسی

۲۰ تک ظاہر فرمائی ہے اسلئے ابھی سے اُسکے متعلق خط و کتابت جاری کر دیجئے اور سفر کی بات
میں لوگوں سے برابر سلسلہ جاری رہے تو بہت اچھا ہو۔ کل کی تاریخ میں جو جواب آئے تھے
اُسکی اطلاع دے چکا ہوں آئندہ بھی اطلاع دوں گا۔ زیادہ نیاز

نیازمند

اجل

(مہر)

[عاذق الملک میموریل فنڈ
دہلی]

۲۲ اکتوبر ۱۹۶۸ء

از رام پور

نمبر ۲۹۸

مخدوم و محرم بندہ زاد لطفکم

تسلیم۔ جناب نواب محسن الملک بہادر کے اور آپکے تارے۔ نواب صاحب کا نشانہ تھا کہ ۳۶
کی شام کو ڈپوٹیشن علی گڑھ پہنچ جاتے تاکہ ۶ کو بجٹ میٹنگ میں شریک ہو سکیں۔ لیکن یہ کسی
طرح ممکن نہ تھا اسلئے انکی دوسری ترمیم یعنی ۳۰ نومبر کے جلسہ کو منظور کر لیا۔ چنانچہ مکرر
اطلاعیں ترمیم کی سب صاحبوں کو روانہ کر دیں۔ آپسے جیتھر جلد ہو سکے علی گڑھ
تشریف لے جائیئے اور وہاں دعوتی خطوط کی تقسیم کا انتظام فرما دیجئے۔ جلسہ
کے لئے وقت اور مکان کا تعین آپ فرما کر سب صاحبوں کو اطلاع دیدیں۔

زیادہ نیاز

نیازمند

حکیم محمد اجمل دہلوی

ازرام پور [حاذق الملک میو ریل فنڈ] ۶ نومبر ۱۹۰۱ء
دہلے

مخدوم وکرم بندہ زادہ لطیفکم

تسلیم۔ میں آپ سے رخصت ہو کر بخیریت یہاں آیا۔ آپ کی مہمان نوازی اور پرچوش ہمدردی کا کی طرح شکر ادا نہیں ہو سکتا۔ خدا آپ کی ان سرگرمیوں کو یوں ہی برقرار رکھے۔ مجھے امید ہے کہ آپ چندہ کے وصول کا انتظام شروع کر دیں گے۔ آپ کو خود اس قدر خیال ہے کہ میرا اس کاروائی کی بابت ایک لفظ بھی لکھنا بیفائدہ ہے۔ زیادہ نیاز

نیازمند

حکیم محمد اجمل دہلوی

ازرام پور [حاذق الملک میو ریل فنڈ] ۱۵ نومبر ۱۹۰۱ء
دہلے

مخدوم وکرم بندہ زادہ لطیفکم

تسلیم۔ طے گذرے سے رخصت ہونے کے بعد اس وقت تک کوئی تسلف نامہ صادر نہیں ہوا۔ خدا کرے آپ بخیریت ہوں۔ جلسہ تو ہو چکا لیکن اصلی غرض ابھی تک مفقود ہے۔ مہربانی فرما کر مجھے مطلع فرمائیے کہ آپ نے اس وقت تک کس قدر رقم وصول فرمائی اور کس کس سے کیا کیا وصول ہوا۔ گویہ تو مجھے یقین کامل ہے کہ آپ اس ٹکڑے سے خالی نہ ہونگے اور ضرور کام کر رہے ہونگے۔ لیکن حالات کے معلوم ہونے کے لئے میں مضطر رہتا ہوں۔ زیادہ نیاز

نیازمند

محمد اجمل دہلوی

امید ہے کہ آپ اس عرصہ میں
خط و کتابت کا سلسلہ برابر
جاری رکھیں گے

اجل

۲ نومبر ۱۹۰۱ء

ادرام پور

مقدم و مکرم بندہ زاد لطفکم
تسلیم۔ ۱۵ نومبر کو ایک نیاز نامہ نمبری (۴۵۶) روانہ کیا ہے۔ اس وقت تک جواب
نہ آنے سے تردد ہے۔ خدا کرے آپ بخیریت ہوں۔ بغیر کسی مانع قوی کے آپ کی جانب
سے تاخیر ممکن نہیں ہے۔ خیریت مزاج سے مطلع فرما کر ممنون کیجئے۔ زیادہ نیاز
نیازمند

اجل دہلوی

اگر ایسی تاخیر آئندہ ہوئی تو آپ کو
بڑا جرمانہ دینا پڑے گا۔

اجل

نمبر ۵۹۳ [(مہر)
حاذق الملک میموریل فنڈ
دہلی] ۲۸ نومبر ۱۹۰۱ء

مقدم و مکرم بندہ زادہ لطفکم

تسلیم۔ ۲۳ نومبر کا تحفہ نامہ صادر ہوا۔ اب وقت زیادہ گزر چکا ہے اور
آپ ضرور تو نے مطمئن بھی ہو چکے اسلئے جلد ہی کاروائی شروع فرما دیجئے۔ دیر
ہونے سے خیالات میں انفر دگی پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ امید ہے اب مزاج

گرامی اچھا ہوگا۔ کیفیت مزاج اور حالات کاروائی سے جلد جلد مطلع فرماتے رہئے۔
 نواب ممتاز الدولہ محمد فیاض علی خان صاحب بہادر نے ۱۹ نومبر کی تحریر کے ذریعہ سے اپنے
 چندہ کو بجائے پانسو کے اکینہ کر دیا ہے۔
 زیادہ نیاز۔

نیازمند
 اجمل دہلوی

(مہر)
 ازلام پور [حاذق الملک میو ریل فنڈ]
 دہلے
 ۳ دسمبر ۱۹۰۸ء
 نمبر ۵۹۸

مخدوم و محکم بندہ زادہ لطیفکم
 تسلیم۔ نوازش نامہ صادر ہوا۔ غالباً اب آپ علی گڑھ ہو گئے اور کاروائی شروع
 کر دی ہوگی۔ علی گڑھ میں جلسہ کو آج پورا ایک مہینا ہو چکا۔ لیکن واقعی طور پر دیکھئے تو
 ہنوز رزاول ہے۔ اسی پر آپ تیس فرمایئے کہ ہر جگہ آپ کی طرح قومی درد مند اور قومی
 جان نثار کی طرح مل ہی نہیں سکتے۔ وہاں کام کرنے والوں کو کیا کیا دقتیں پیش آسکتی
 ہیں۔

دسمبر کی آٹھ یا نو کو مراد آباد میں اہل شہر کی جانب سے جلسہ ہوگا۔
 سہارن پور میں ۵ دسمبر کو غالباً جلسہ ہو۔ کمیٹی نے نشست شروع کر دی ہے اور
 ضروری کام جلسہ کے متعلق ہو رہا ہے۔ اگر وہ میں بھی جلسہ کا انتظام ہے۔ وہاں بھی کمیٹی نے
 کام شروع کر دیا ہے۔ زیادہ نیاز
 میں اپنی کارگزاری کا آپ کو نگران مقرر کرتا ہوں۔ اگر کوتاہی ہو تو آپ صرف باز پرس

کر سکتے ہیں۔ جمانہ کا اختیار صرف مجھے ہی حاصل رہے گا۔

نیا زمند

محمد اجمل دہلوی

رام پور

۱۲ جنوری ۱۹۳۹ء

کرمی، تسلیم۔ مولوی حکیم محمد بنی صاحب شفا خانہ صدر یونانی سیاست
رام پور میں ۱۴ سال سے نائب منصرم شفا خانہ جات یونانی تھے، چھ سات سال سے برابر میری
نگہانی میں یہ صیغہ رہا اسلئے مجھے ہر طرح انکی علمی لیاقت و تشخیص اور امانت و ذہانت کا تجربہ ہے۔
زمانہ ملازمت میں ہر قسم کے صدمہ ہا مریض ان کے زیر علاج رہے ہیں۔ اب ان کا تعلق شفا خانہ سے
نہیں ہے اور یہ باہر کے معزز رئیس کے ہاں تعلق چاہتے ہیں، مجھے اس قدر عرصہ تک
کام کرنے سے حکیم صاحب کے ساتھ خاص ہمدردی ہے، یہاں بھی ممکن تھا لیکن اس وقت کی
مصلحتیں اس کے خلاف ہیں، اس لئے انکے متعلق آپ سے بھی رائے لیتا ہوں کہ آپ کو کیا
آپکے خاندان یا دوستوں میں ایسے قابل اور لائق شخص کی ضرورت ہو تو براہ مہربانی جلد
مطلع فرمائیے۔

محمد اجمل

متذکرہ بالا صورتوں کے علاوہ اگر یہ ممکن ہو کہ دو چار صاحب شہر کے مل کر ان کے قیام کا
انتظام کر سکیں تو زیادہ مناسب ہے۔

(مہر)

[حاذق الملک میوریل فنڈ
دہلی]

۱۲ جنوری ۱۹۳۹ء

از رام پور

تسلیم۔ ۱۲ جنوری کا محبت نامہ آیا۔ میری تحریر کو جناب نے اچھی طرح ملاحظہ نہیں
فرمایا۔

نمائش علی گڑھ و بلند شہر کی تاریخوں کی تو آپ اطلاع فرمائیں گے۔ مگر مجھے اس بات کے دریافت کرنے کی ضرورت ہے کہ زر موعودہ میں سے اس وقت تک کیا رقم وصول ہوئی اور جدید چندہ بھی لکھوایا گیا یا نہیں۔ مہربانی فرما کر اسکی حالت سے مطلع فرمائیں۔ نائیکوں میں اگر آپ کی رائے ہے کہ میں حاضر ہوں تو مجھے کوئی عذر نہیں ہے اور فرصت بھی نکالوں گا۔ لیکن ۳ نومبر کے دہوم و ہام کے سفر کا تو اب تک کوئی نتیجہ معلوم ہی نہیں ہوا۔ اب آپ ایک دوسرے سفر کی تحریک فرما رہے ہیں۔ زیادہ نیاز

نیازمند

محمد اجمل دہلوی

اگر گذشتہ ایام کے تساہل کی تلافی
آئندہ سرگرم کوشش سے سنہیں
کی گئی تو پھر آپ سے اچھی طرح
سمجھا جائے گا۔ اجمل دہلوی

از رام پور [حاذق الملک میوریل فنڈ
دہلے] مہر
۲۳ فروری ۱۹۰۳ء

مخدوم و مکرم بندہ زادہ لطیفکم

تسلیم۔ مدت سے میوریل فنڈ کی کارروائی معرض تعویق میں ہے۔ جلسہ کو زمانا زیادہ گزر چکا۔ خیالات میں انفرودگی کے پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ امید ہے کہ آپ بھی اسوقت بہرہ و جہہ نارغ ہونگے۔ اسلئے اب جلد اُس سلسلہ کو شروع کروایا جائے تو مناسب ہے۔ جواب سے ممنون کیجئے۔ زیادہ نیاز

نیازمند

محمد اجمل دہلوی

از رام پور
۷۴۳
مہر
حافظ الملک میمریل فنڈ
۵ جنوری ۱۹۰۴ء
دہلے

مخدوم و مکرم بندہ زادہ مطلقکم

تسلیم۔ آپ نے تو خطوط کے جواب دینے بھی چھوڑ دئے۔ مہربانی فرما کر یہ تو اطلاع فرمائے کہ اس وقت تک روپیہ کس قدر وصول ہوا۔ اور کچھ جدید صاحب بھی شریک ہوئے یا نہیں۔

یہ بھی اطلاع دیجئے کہ بلند شہر کی نمائش کی کونسی تاریخیں مقرر ہوئی ہیں۔ زیادہ نیاز۔ اور علی گڑھ کی کب نمائش ہوگی۔

نیاز مند
محمد اجمل دہلوی

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (آخری قسط)

دسواں کتابچہ : ہیراکنڈ ڈیم

یہ ڈیم اڑیسہ میں دریا مہاندی پر بنایا گیا، ضلع سنہل پور میں ہیراکنڈ کے مقام پر ہے اور اس سے ذیل کے مقاصد پورے ہوتے ہیں۔

۱۔ سیلاب کی مصیبت ختم ہو گئی ہے۔

۲۔ ۱۲۳,۰۰۰ اکڑ واٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔

۳۔ اس سے ضلع سنہل پور اور ضلع بالا گجر کے علاقوں میں نہری پانی پہنچتا ہے۔

۴۔ اس میں دور تک جہاز رانی ہوتی ہے۔

۵۔ یہ دنیا کا سب سے لمبا ڈیم ہے۔

یہ ڈیم ۱۵۷۴۸ فیٹ لمبا اور ۲۰۰ فیٹ اونچا ہے۔ ڈیم کے دونوں طرف تیرہ میل تک پانی روکنے کے لئے پختہ دیوار بنائی گئی ہے۔ یہ بند ۲۵۶ مربع میل ۶۶ لاکھ مربع ایکڑ میں پانی روکتا ہے (ایکڑ بھوں کو سمجھا گیا۔ رقبہ اور جزد کے قاعدے سکھائے گئے اور سوالات کرائے گئے) جو بجلی پیدا کرنے اور آب پاشی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس ڈیم کے بن جانے سے برسات کا بیشتر پانی رکا رہتا ہے اور سیلاب نہیں آتا۔ اس سے کنک، رائے گنگا پور، رادو کیلا، بارگرٹھ اور جوڈا وغیرہ شہروں کو بجلی ملتی ہے۔ اس پر ۷۸,۰۰۰ کروڑ روپے لاگت آئی

گیارہواں کتابچہ: چکنڈ ڈیم

یہ ڈیم چکنڈ دیا پر باندھا گیا جو اڑیسہ اور آندھرا کی سرحد پر بہتا ہے۔ یہ بجلی پیدا کرنے کی غرض سے بنایا گیا ہے۔ اس کے اخراجات اور فائدے کی ذمہ داری اڑیسہ اور آندھرا کی حکومتوں پر ہے اور نہ کی نسبت سے مقرر کی گئی ہے (نسبت اور تناسب کا قاعدہ سمجھایا گیا) یہ ڈیم چلیپ کے مقام پر بنایا گیا ہے اور ۱۳۴ فیٹ بلند ہے۔ یہ ۱۵ لاکھ مربع فیٹ جگہ میں پانی روکتا ہے۔ بجلی پیدا کرنے کے لئے پانچ مشینیں لگائی گئی ہیں جو ۱۰۰۰ کلو واٹ، ۱۰۰۰ کلو واٹ، ۱۶۰۰ کلو واٹ، ۲۱۲۵۰ کلو واٹ اور ۲۱۲۵۰ کلو واٹ بجلی بالترتیب پیدا کرتی ہیں۔ یہ بجلی وزگا پٹم کی بندرگاہ تک جاتی ہے جو اس جگہ سے ۲۹۱ میل دور ہے۔ راجہ منڈری، وجے واڑہ اور رنگولی کو بھی یہاں سے بجلی فراہم ہوتی ہے (نقشہ بنا کر سمجھایا گیا)

بارہواں کتابچہ: گنڈک پروجکٹ

گنڈک کے پانی کو نیپال اور ہندوستان کی سرحد پر پھینسا لوٹن کے مقام پر روکا گیا ہے۔ اس ڈیم کا آدھا حصہ ہندوستان میں ہے اور آدھا نیپال میں، ۴ مئی ۱۹۶۴ء میں اس کا سنگ بنیاد پختہ ہوا ہر لال نہرو نے رکھا۔ یہ اب مکمل ہو گیا ہے۔

اس سے ۱۴۰۵۸ لاکھ ایکڑ زمین بہار کے ضلع سارن میں سیراب ہوتی ہے۔ ۱۸۰۳۱ ایکڑ زمین یوپی کے ضلع گورکھپور میں سیراب ہوتی ہے۔ ۱۴۰۴۰۰ ایکڑ زمین نیپال میں سیراب ہوتی ہے ۱۵۰۰۰ کلو واٹ بجلی نیپال کو ملتی ہے اور ۳۲۰۰۰ کلو واٹ بجلی ہندوستان کو ملتی ہے

تیرہواں کتابچہ: رائی ایڈ ڈیم

دریا سون کے ایک معاون دریا رائی ایڈ کو ضلع مرزا پور میں پسپائی گاؤں کے پاس روکا گیا۔

یہ ڈیم ۳۰۰۵ فیٹ لمبا اور ۳۰۰ فیٹ بلند ہے۔ ۱۸۰ مربع میل رقبہ میں پانی کو گھیرا گیا ہے۔ یہاں ۸۶ لاکھ کعب فیٹ پانی جمع رہتا ہے۔ اس پر ۴۶ کروڑ روپے خرچ ہوئے۔ ۲۰۵ لاکھ

کلوداٹ بکلی پیدا ہوتی ہے۔

اس بکلی سے تمام گاڑیاں منسلک کرائے سے ٹونڈا تک چلتی ہیں۔ ہر اسٹیشن پر بکلی کی روشنی کا انتظام ہے۔ ۳۰ لاکھ مربع ایکڑ یوپی میں اور ۵ لاکھ ایکڑ زمین بہار میں سیراب ہوتی ہے۔ اس بکلی سے نہریں تو نہیں نکالی گئی ہیں لیکن بکلی سے یوپی اور بہار میں بہت سے ٹیوب ویل چلتے ہیں۔ ان کنوؤں سے جو پانی نکلتا ہے وہ پختہ نالیوں کے ذریعے کھیتوں میں پہنچایا جاتا ہے۔ کئی سینٹ فیکٹریاں اور المونیم فیکٹریاں اس بکلی کو استعمال کرتی ہیں۔ یہ بکلی اس علاقے میں ۵ پیسے یونٹ ملتی ہے۔

چودھواں کتابچہ: بھاکڑہ ننگل ڈیم

یہ ڈیم دریائے ستلج کے پانی کو روکنے کے لئے بنایا گیا ہے۔ بھاکڑہ ڈیم ۴۰ فیٹ بلند ہے اور ننگل ۹۰ فیٹ، بھاکڑہ کی نہر کی لمبائی ۶۰۸ میل ہے اور ان سے جوشاخص نکالی گئی ہیں ان کی لمبائی ۳۰۰۰ میل ہے۔ یہ ڈیم پنجاب کی راجدھانی چنڈی گڑھ سے ۵۰ میل شمال کی طرف بنایا گیا ہے۔ یہ ۱۹۳۸ء میں بننا شروع ہوا اور ۱۹۶۲ء میں مکمل ہو گیا۔ اس پر ۱۶۲.۷۴ کروڑ روپے خرچ ہوئے۔

اس بند سے کشمیر، ہماچل پردیش، راجستھان، ہریانہ اور پنجاب کو فائدہ پہنچتا ہے۔ بکلی کی کل پیداوار ۱۲۰۴۰۰۰ کلوواٹ ہے۔ اس میں ۱۶۰۰۰۰ کلوواٹ بکلی پنجاب اور ہریانہ کو ملتی ہے۔ ۶۰۰۰۰ کلوواٹ دہلی کو، ۴۵۰۰۰ کلوواٹ راجستھان کو ملتی ہے۔ ۵۸.۰۶ لاکھ ایکڑ نئی زمین زیر کاشت لائی گئی۔ اس میں سے ۴۹۴۱۵۸۰ ایکڑ پنجاب اور ہریانہ میں اور ۹۲۰۰۰۰ ایکڑ راجستھان میں۔ ان زمینوں میں گیہوں، گنا، روئی اور تیل نکالنے والے بیج پیدا ہوتے ہیں۔

پندرہواں کتابچہ: چمپل دیلی پروجیکٹ

جس علاقہ میں یہ دریا بہتا ہے اس علاقے کے لوگ محنتی اور تندرست ہیں۔ زمین بھی زرخیز اور قابل کاشت ہے۔ لیکن ہر سال برسات کا سارا پانی دریائے چمپل کے ذریعے جہر کر

سمندر میں پہنچ جاتا ہے۔ اور زمین کے لئے مفید اور کارآمد نہیں بنایا جاتا، اس لئے لوگ غلط
خواہ پیداوار نہیں کر سکتے اور غریب ہیں۔ اس حالت کو بدلنے کے لئے راجستان اور مدھیہ پریش
کی حکومتوں نے مل کر چمبل دیلی پروجیکٹ کی اسکیم بنائی۔

دریا چمبل دندھیا چل کی پہاڑیوں سے نکلتا ہے اور کافی دور تک ۲۸۰۰ فیٹ کی بلندی
پر بہتا ہے۔ مدھیہ پریش، راجستان اور اتر پردیش میں ۶۰۰۰ میل بہنے کے بعد اٹاواہ کے مقام
پر جتنا سے مل جاتا ہے۔ اس دریا میں تقریباً ۵۵۳۰ مربع میل علاقے کا برسات کا پانی آتا ہے۔
چوڑا سی گڑھ کے قریب یہ دریا ایک تنگ پہاڑی راستہ سے گذرتا ہے۔ جہاں دریا کے دہانہ
کی چوڑائی ۷۰۰ فیٹ رہ جاتی ہے۔ یہیں ڈیم بنایا گیا ہے۔ اس دریا سے اوپر کی جانب دریا
کی چوڑائی ۲۵۰۰ فیٹ ہے۔ یہیں گاندھی ساگر چمبل بنائی گئی ہے۔

چوڑا سی گڑھ کے قلعہ سے پانچ میل کے فاصلہ پر دریا کے نچلے حصے میں پہلا ڈیم تعمیر کیا گیا
ہے۔ اس کا نام گاندھی ساگر ڈیم ہے۔ اس کی لمبائی ۱۶۸۰ فیٹ اور بلندی ۲۰۷ فیٹ ہے۔ اس
سے ۹۲۰۰۰ کلو واٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔ دوسرا ڈیم جس کا نام رانا پرتاپ ڈیم ہے۔ ۲۶۲۰
فیٹ لمبا ہے۔ اور ۱۲۳ فیٹ اونچا ہے۔ یہ ڈیم پہلے ڈیم سے ۲۰ میل کے فاصلہ پر راجستان
میں بنایا گیا۔ رانا پرتاپ ساگر کا رقبہ ۵-۷۶ مربع میل ہے اور اس میں ۳۵-۷۲ لاکھ کعب
فیٹ پانی جمع رہتا ہے۔ اس ڈیم سے ۱۲۸۰۰۰ کلو واٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔ تیسرا ڈیم کوٹا بیرج
کے نام سے مشہور ہے۔ یہ شہر سے دس میل کے فاصلہ پر بنایا گیا ہے۔ اس بیرج سے نہریں
نکالی گئی ہیں۔ یہ بیرج ۱۸۱۰ فیٹ لمبا اور ۱۲۰ فیٹ اونچا ہے، اس سے ۸۱۰۰۰۰ کلو واٹ
بجلی پیدا ہوتی ہے۔ کوٹا بیرج سے جو نہریں نکالی گئی ہیں ان سے ۱۹۶۰۰۰۰ ایکڑ اور ۱۶۴۰۰۰۰
ایکڑ زمین سیراب ہوتی ہے۔

ان تینوں ڈیموں سے ذیل کے فائدے ہیں۔

۱۔ مدھیہ پریش میں اندور، گوالیار اور رائے گڑھ کو بجلی ملتی ہے۔ یہاں بہت سے

چھوٹے بڑے کارخانے چلتے ہیں۔

۲۔ راجستھان کوٹا، سوائے مادھوپور اور جے پور کو بجل فراہم ہوتی ہے۔ یہ بجل پیسے یونٹ ہوتی ہے۔

۳۔ مدھیہ پردیش اور راجستھان میں جو زمین زیر کاشت لائی گئی ہے اس میں جوار، باجرہ، دھان، گیہوں، چنا، روئی اور تیل بنانے والے بیج پیدا ہوتے ہیں۔ والیں اور گنا بھی ہوتا ہے۔

۴۔ ۳۰۰،۰۰۰ ایکڑ زمینیں زیر کاشت لائی گئی ہیں۔

مولووال کتابچہ: ننگا بعد پر دھکٹ

یہ دریا جس علاقہ میں بہتا ہے اس میں آبادی بہت کم ہے۔ آبادی کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ علاقہ پچھلے زمانہ میں قحط کا شکار رہا ہے۔ جہاں سے یہ دریا نکلتا ہے وہاں ۱۶۰ انچ سالانہ بارش ہوتی ہے۔ لیکن سارا پانی دریا سے ہو کر سمندر میں پہنچ جاتا ہے، اور جس علاقے سے بہہ کر سمندر میں جاتا ہے وہاں کل ۲۰ انچ بارش سالانہ ہوتی ہے۔ اس وجہ سے میسور کے اضلاع بلاری اور رانچور میں اور آندھرا کے اضلاع اندھپور، کرنول اور لدھا پامیں برابر قحط پڑتا رہتا ہے۔

ڈیم بنانے والوں نے اس بات کو ذہن میں رکھ کر ڈیم بنایا جو ان سے اکثر تک جو بارش پہاڑوں پر ہوتی ہے اس کو روک کر فائدہ اٹھایا جائے۔ چنانچہ اس بات کو سامنے رکھ کر ۱۹۴۵ء میں کام شروع ہوا۔ یہ ڈیم اب بن کر تیار ہو گیا ہے۔ اس کی لمبائی ۴۲ میٹر ہے اور بلندی ۶۲ میٹر ہے۔ زائد پانی نکلنے کے لئے ۲۳۰ فیٹ لمبا راستہ بنا دیا گیا ہے۔ جس ساگر کو پانی میں روکا گیا ہے۔ اس کا رقبہ ۱۴۶ مربع میل ہے۔ ۱۰۸،۸۰۰ مربع میل علاقے میں جتنی بارش ہوتی ہے وہ اس ساگر میں جمع ہوتی رہتی ہے۔

اب اس کی نہروں سے میسور اور آندھرا پردیش ۵۰۳ لاکھ ایکڑ زمین سیراب

ہوتی ہے۔ بائیں جانب جو نہر بنائی گئی ہے وہ ۲۷ میل لمبی ہے۔ اس سے سیور کے ضلع لاہور میں ۱۰۸,۰۰۰ ایکڑ زمین سیراب ہوتی ہے۔ اس میں چاول، گنا، روئی اور باجرہ پیدا ہوتا ہے۔ ان نہروں سے ۱۳۵,۰۰۰ ایکڑ زمین میں جو جنگلات ہیں ان کو بھی پانی ملتا رہتا ہے۔

اس پروجکٹ کا خاص مقصد آب پاشی تھا۔ لیکن اس سے ۹۰,۰۰۰ کھوڑاٹ بجلی بھی پیدا کی جاتی ہے۔ دہائی طرف دو پاور ہاؤس بنائے گئے ہیں۔ جو ۲۰,۰۰۰ کھوڑاٹ بجلی پیدا کرتے ہیں۔ اور بائیں طرف بھی دو مشینیں لگائی گئی ہیں۔ جو ۲۰,۰۰۰ کھوڑاٹ بجلی پیدا کرتی ہیں۔ آگے چل کر اس سے بھی زیادہ بجلی پیدا کرنے کا امکان ہے۔

اس علاقے سے قحط اور سیلاب کی مصیبت ختم کر دی گئی ہے۔ سارا علاقہ سرسبز اور شاداب ہو گیا ہے۔ سیلاب سے کھڑی فصل کے تباہ ہو جانے کا اب کوئی امکان نہیں ہے۔ ڈیم کے پاس ایک بہت بڑی فیکٹری بنائی گئی ہے۔ جو ہندوستان کے تمام ڈیموں کے لئے لوہے کے پھاٹک تیار کرتی ہے جس سے دریا یا نہر کا پانی روکا جاتا ہے۔ اس علاقے میں یہ اپنی نوعیت کا پہلا کارخانہ ہے۔ یہاں پر بہت زیادہ چوڑائی کے پائپ بھی بنتے ہیں۔ ۸ فٹ چوڑائی تک کے پائپ ڈھالے جاتے ہیں۔

سترعواں کتا پچہ : شاراوتی پروجکٹ

شاراوتی مغربی گھاٹ کے پچلے حصے میں ایک غیر معروف دریا ہے۔ یہ مغربی گھاٹ کے پہاڑوں سے نکل کر بحیرہ عرب میں گر جاتا ہے۔ اس علاقے میں ۱۲۰ انچ سالانہ بارش ہوتی ہے اس لئے اس دریا کو بہت اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔ اس کے پانی کو بجلی بنانے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ جو ک فال سے دریا کے اوپری حصہ میں پندرہ میل کے فاصلے پر پانی کو روکا گیا ہے۔ جہاں پانی روکا گیا ہے وہاں ۲۵ لاکھ مکعب فٹ پانی جمع رہتا ہے۔ یہ پانی ۱۳ فٹ لمبے پائپ کے ذریعے مشرق میں مہاتما گاندھی پن بجلی کے کارخانے تک لایا گیا ہے۔ اس پائپ سے ۱۱۹۲ مکعب فٹ فی سیکنڈ پانی جاتا ہے۔ پھر یہ پانی چار دوسرے پائپوں سے گندکڑ ۱۳۰

فیٹ نیچے لگے ہوئے چارٹر بانسوں کو چلاتا ہے جن سے ۲۰,۰۰۰ کلو واٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔
 اب ایک دوسری اسکیم کے ماتحت لنگا کا مکی جھیل کا پانی ۲۳ فیٹ قطر کے پائپ کے
 ذریعے ایک دوسری جھیل میں لایا جائے گا۔ اس دوسری جھیل میں ۵۰۰۰ لاکھ مکعب فیٹ پانی
 جمع رہنے کا انتظام کیا جائے گا۔ یہ پانی دو متوازی نلوں کے ذریعے جن کا قطر ۲۲ فیٹ ہے۔
 ۲۰ لاکھ مکعب فی سینکڑی رقتار سے گذرتا ہے۔ اور ۸۰ فیٹ نیچے لگے ہوئے دس ٹریبانوں
 کو چلاتا ہے۔ جن سے مزید ۸۹۱,۰۰۰ کلو واٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔ اس پر کل لاگت 123.43
 کروڑ روپے آتی ہے۔ یہ ساری بجلی صوبہ میسور کے لئے کافی ہوگی۔ بلکہ مدراس کی ضرورت
 کو بھی پورا کرے گی۔

(نوٹ) بنگالہ ان خشک اعداد و شمار سے بچوں کو کم دلچسپی ہوتی ہے۔ اور ان کے بارے
 میں نوٹ لکھنا اور انہیں کامیوں پر صاف صاف لکھ کر دکھانا اور بھی مشکل ہوتا ہے۔ اس لئے
 بیچ بیچ میں مشاہدے کرانے اور فلموں کے دکھانے سے پروکٹ کی دلچسپی کو قائم رکھا گیا۔
 انگریزی رسالہ بھاگی رتھی (جو خاص ان دیہاتی پروکٹوں کے بارے میں حکومت ہند کی طرف
 سے شائع ہوتا ہے) میں ہر پروکٹ کے بارے میں تصویریں، خاکے، نقشے اور اعداد و شمار
 شائع ہوتے رہتے ہیں۔ ان کو جماعت میں طلباء سے بنوایا گیا۔ بچوں نے انڈیا گیٹ پر آنی
 گیشن لائبریری کے احاطے میں بہت سے پروکٹوں کے ماڈل جا کر دیکھے اور اسے سمجھا۔ ایک
 شخص نے بچوں کو ساری باتیں سمجھائیں۔ پھر یہاں سے (ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نائب صدر
 جمہوریہ ہند) کے لکھنے سے پندرہ سولہ پروکٹوں کی فلمیں بھی ہمیں ملیں جو ہم نے اپنے پروکٹ
 میں بچوں کو دکھلائیں۔ پروکٹ میں بچوں کی دلچسپی قائم رکھنے کے لئے یہ سب چیزیں
 ضروری ہیں۔

اٹھارواں کتابچہ: کوٹنا پروکٹ

دیرا کوٹنا مغربی گھاٹ کے پہاڑوں سے نکلتا ہے اور کرشنا دریا میں مل جاتا ہے۔ ۳۱

دریا میں ۳۴۳ میل جگہ کا پانی جمع ہوتا ہے جہاں ۷۱۰ انچ سالانہ بارش ہوتی ہے۔ اس سارے پانی کو بجلی بنانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ ۳ لاکھ ایکڑ زمین میں آب پاشی بھی ہوتی ہے۔ کوٹنا دریا پر ۲۲ فیٹ لمبا بند باندھا گیا۔ یہ ڈیم ۵-۵۷۷ فیٹ بلند ہے، بند باندھنے پر ۱۲ لاکھ ایکڑ فیٹ پانی جمع رہتا ہے جو بجلی بنانے اور زراعت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس پروجیکٹ کی خصوصیت یہ ہے کہ سارے پانی کو پہاڑ کے اندر اندر ۲۱ فیٹ قطر کے پائپ کے ذریعہ مغرب کی طرف ۸۰۰ فیٹ نیچے لے گئے ہیں۔ اس پائپ کی لمبائی ۱۲۳۰۰ فیٹ ہے۔ کوٹنا کا پارہاؤس بھی پہاڑوں کے اندر بنا ہوا ہے۔ جہاں چار مشینوں سے ۶۰۰۰۰ کلو واٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔ شمالی ستارہ پونز، بھٹی کے بے شمار کارخانوں کو بجلی مل رہی ہے۔ یہ بجلی ۳ پیسے فی یونٹ کے حساب سے مل رہی ہے (اکائی کے ذریعے مختلف یونٹوں کے خرچ کی قیمت بتائی گئی)

انیسواں کتا بچہ: میورا کشی ڈیم

یہ ڈیم بنگال میں بنایا گیا ہے۔ بنگال میں تین چار ماہ خوب بارش ہوتی ہے۔ برسات کے زمانے میں دریاؤں میں خوب پانی رہتا ہے۔ باقی دنوں میں دریا سوکھ رہتے ہیں۔ اور پانی نہیں رہتا۔ لہذا کھیتوں کو پانی نہیں ملتا۔ اس طرح صرف ایک فصل تیار ہوتی ہے۔ برسات کے بعد اگر فصل بوتے ہیں تو پانی نہ ملنے کی وجہ سے فصل خراب ہو جاتی ہے۔ اس وجہ سے لوگ بیکار رہتے ہیں اور بہت غریب ہیں۔

دریا میورا کشی بہار کے شمال پرگنہ کی پہاڑیوں سے نکلتا ہے۔ اور دریا ہگلی میں گرتا ہے۔ یہ ایک چھوٹا دریا ہے لیکن برسات کے زمانہ میں ۲۰۰۰۰ کیوبک فیٹ فی سیکنڈ کی رفتار سے پانی بہتا ہے۔ اس پروجیکٹ کے تین اہم مقاصد تھے۔

۱۔ بہار میں ایک ڈیم بنا کر پانی روکنا اور اس سے بجلی پیدا کرنا۔

۲۔ بنگال میں ایک ڈیم بنانا تاکہ سیلاب کا زور کم ہو۔

۳۔ تملپارامیرج سے ایک بڑی نہر نکالنا تاکہ آب پاشی ہو سکے۔

بہار کا ڈیم ۲۱۷۰ فیٹ لمبا اور ۵۵ فیٹ اونچا ہے۔ یہ ۱۹۴۲ء میں فننا شروع ہوا اور ۱۹۵۷ء میں پورا ہو گیا۔ ۷۱۸ مربع میل جگہ کا برسات کا پانی اگر جمع ہوتا ہے۔ جمیل میں ۵۰۰۰۰۰ ایکڑ زمین میں پانی جمع رہتا ہے، یہاں دو بھلی کی مشینیں لگی ہیں۔ جو ۲۰۰۰ کلو واٹ بجلی فی مشین کے حساب سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن برسات کے نہانے میں ۵۰۰۰۰۰ کلو واٹ بجلی پیدا ہوتی ہے۔ ۱۲ ۱/۲ میل لمبی نہر بھی نکالی گئی ہے۔ جو ۱۲۳،۲۷۰ ایکڑ زمین کو سیراب کرتی ہے۔ ۲۰ میل کے فاصلہ پر دریا کے نیچے حصے میں ایک اور ڈیم بنایا گیا ہے۔ جو ۱۰۱۳ فیٹ لمبا ہے۔ یہاں دریا کو ۱۱۰ فیٹ گہرا بنادیا گیا ہے، اور دونوں طرف کچھ دیواریں بنادی گئی ہیں تاکہ دریا کا پانی نہ پھیلے۔ بنگال میں اس سے دو نہریں نکالی گئی ہیں جن میں سے ہر ایک نہر ۷۰ میل لمبی ہے اور تمام شاخوں کی لمبائی ۹۰۰ فیٹ ہے۔ یہ شاخیں ۶۰۰۰۰۰ ایکڑ زمین کو سیراب کرتی ہیں اور ان میں خلیف کا دو فصلیں پیدا ہوتی ہیں۔ ربیج کی فصل ۱۲۰۰۰۰ ایکڑ زمین میں پیدا ہوتی ہے۔ ۱۵۱ کروڑ روپے خرچ ہوئے ہیں

ذیل کی کتابوں سے مدد لی گئی :

1. OUR RIVER VALLEY PROJECT
2. BHAGIRATHY (A monthly magazine of Power and Irrigation)
3. SARVATI PROJECT AND PAMPHLET
4. KOYNA PROJECT AND PAMPHLET

ڈاکٹر سیّد جعفر رضا بلگرامی

حالاتِ حاضرہ

آج دنیا سیاسی، سماجی اور معاشی اعتبار سے بدل رہی ہے۔ اس تبدیلی کی اصل وجہ سائنسی اور تکنیکی انقلاب ہے جس کے متعلق ہم بہت کچھ کہتے رہتے ہیں لیکن ہم میں سے بہت کم لوگ یہ جانتے ہیں کہ یہ انقلاب انسان اور اس کی تاریخ پر، جو بین الاقوامی معاملات سے متعلق ہے، کس حد تک اثر انداز ہو رہا ہے۔ ہم ایک طرف انسان شناس، مساوی، تحمل، تیز رو، سماجی انتشار سے پاک، وحدانی، مستحکم، نلاجی، ترقی پذیر اور امن و آشتی کی دنیا کے خواب دیکھ رہے ہیں۔ دوسری طرف ہمیں یہ احساس بھی ہے کہ نیوکلیائی اسلحوں کے ذخیرے زندگی و تہذیب کو ختم کرنے کے درپے ہیں، آبادی میں تیز رفتار اضافہ طرز زندگی میں انقلابی تبدیلی اور وسائل کی کمیابی کا پیش خیمہ بن چکا ہے، اور بڑھتی ہوئی فضائی آلودگی، اگر زندگی کے لئے نہیں تو ماحصل زندگی کے لئے ضرور خطرہ کا باعث بن گئی ہے۔ ان خطرات کے پیش نظر، نظم عالم کے وہ معیار جو ہم نے مقرر کر رکھے ہیں، ایک ایسا خواب نظر آتے ہیں جو شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ ان کے حصول میں انسانی جدوجہد، اگر بصیرت افروز رہ سکی تو غیر ممکن رہے گی اور اگر بصیرت سے مبرا ہوگئی تو ناکام رہے گی۔ یہی کیا کم ہے کہ کاروانِ حیات، ان مشکلات کے باوجود رواں دوا ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ منزل کی طرف بڑھتے ہوئے کیا شکل اختیار کرتا ہے۔ اس کا بہت کچھ انحصار مغربی طاقتوں کے رویہ پر ہے۔

امریکی

یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ امریکہ اپنے زیر اثر تمام ممالک کے امن و تحفظ کی ضمانت

دیتا ہے۔ جبکہ خود اس کے عوام جنگ عظیم کے قبل کی عظیم پسندی کی روش کی طرف لوٹ جانا چاہتے ہیں اور ان کا اصرار ہے کہ امریکہ اپنی بین الاقوامی ذمہ داریوں کو کم کر دے۔ ایسی صورت میں امریکہ کے یہ دعوے خود فزبی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ ایک ایسے دور میں جب کہ امریکہ میں ووٹ دینے کی عمر گھٹا کر اٹھارہ برس کرنے کے لئے سیاسی دباؤ بڑھ رہا ہے اور یونیورسٹیوں کے طالب علم اداروں کی خود مختاری کی بحالی کے لئے مظاہرے کر رہے ہیں، امریکہ بین الاقوامی سطح پر مہذب و خود دار قوموں اور ان کے باشعور بالغوں کو مجبور کر رہا ہے کہ وہ بین الاقوامی سیاست میں طفل مکتب کا رول ادا کریں۔ امریکہ اپنی اقتصادی خوشحالی، فوجی طاقت اور سیاسی طاقت کے اثر میں جس طرح غیر محسوس طریقے سے دیگر ممالک پر اپنا دباؤ ڈال رہا ہے وہ موجودہ تاریخ کا ایک شرمناک ورق ہے کیونکہ اس سلوک میں کہ دار و دیہ کی وہ مغربی نظر نہیں آتی جو بین الاقوامی اصول کے مطابق ممالک کے درمیان دوستی اور تقریباً برابری کے تعلقات میں ہونا چاہئے۔ امریکہ کے اخلاقی درس عمل سے متراہوتے ہیں اور یہی رویہ دوسرے ممالک کو غور کرنے پر مجبور کرتا ہے کہ جب امریکہ خود عمل پیرا نہیں ہو سکتا تو محض اخلاقی درس دینے سے کیا فائدہ۔ میٹرنگ کو اپنے عہد کا میکا ولی قرار دیا گیا، لیکن اس نے یورپ میں بہر حال امن قائم رکھا جب کہ امریکہ آج ناکام ہے۔

روس

روس کا اشتراکی سماج دنیا کے غیر اشتراکی سماج کو شبہ کی نظر سے دیکھتا ہے۔ یہ بے اعتدال تمام بین الاقوامی سمجھوتوں کی راہ میں رکاوٹ بنی ہوئی ہے۔ جب تک یہ شبہات باقی رہتے ہیں کسی پائیدار امن کی توقع بیکار ہے۔ جس تناسب سے یہ شبہات کم ہوتے ہیں بڑی طاقتوں کے درمیان باہمی تعاون کی اسپرٹ بڑھتی جا رہی ہے لیکن اس عمل کی رفتار اتنی سست ہے کہ مستقبل قریب میں مکمل مفاہمت کی امید نہیں کی جاسکتی۔ ہر سمجھوتہ میں روس کی نگاہ عالم پر نہیں ہوتی بلکہ اس بات پر ہوتی ہے کہ وہ اس سمجھوتہ کو کس حد تک اپنے اشتراکی عمل کے

تیز رفتاری اور اشتراکیت کی ترویج میں صرف کر سکتا ہے۔ یقیناً دوسری طرف سے اس مخفی مقصد کی نفی کے لئے شرائط رکھی جاتی ہیں جو روس کو نامنظور ہوتی ہیں۔ اس طرح امن عالم کا بنیادی مقصد اس نظریاتی اختلاف کی نذر ہو جاتا ہے۔

امریکہ و روس

اس تجربہ سے قویہ بات صاف ہو گئی کہ امریکہ و روس ایک دوسرے پر اعتماد نہیں کرتے۔ اسی لئے ان دونوں کو بالآخر اپنے اسلوں پر اعتماد کرنا پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک ترک اسلحہ کے سلسلہ میں کوئی موثر قدم نہیں اٹھایا جاسکا اور دوسرے سیاسی معاملات بھی طے نہیں ہو سکے۔ یہ دونوں بڑی طاقتیں موجودہ دنیا پر تو اعتماد کرتی ہیں لیکن ایسی دنیا پر بھروسہ نہیں کرتیں جو ترک اسلحہ کے بعد اور سیاسی مسائل طے ہو جانے کے بعد وجود میں آئے گی۔ چونکہ اُس دنیا کی واضح شکل ان کے سامنے نہیں ہے اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایسی دنیا میں ان دونوں کا کیا مقام ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مستقبل کی غیر واضح دنیا کی نسبت موجودہ پر خطر دنیا ہی کو ترجیح دیتے ہیں جو اُن کی سمجھ بوجھ ہے۔ جب تک یہ نفسیات موجود ہے آج کے دور کے مسائل سے گونگلا ہی مشکل ہے۔

اس کے باوجود دونوں طاقتوں کے مابین جو گفت و شنید کا سلسلہ جاری ہے اُن کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ امریکہ کے لئے فرانس اور روس کے لئے چین فرمانبردار ساتھی کے بجائے مقابل حریف بنتے جا رہے ہیں۔ ایک طرف روس کو اپنے زیر اثر مشرقی یورپ کے ممالک کی آزادی و خود مختاری کے سلسلہ میں انقلاب انگیز اظہار رائے کو برداشت کرنا پڑ رہا ہے اور قابل استعمال اشیاء کی پیداوار کے لئے زیادہ سے زیادہ وسائل کے استعمال اور تکنیکی تبدیلیوں کے مطابق فوجی صلاحیتوں کے تھریہ کرتے رہنے کے سلسلہ میں اُس پر دباؤ بڑھتا جا رہا ہے۔ دوسری طرف امریکہ اس قسم کے مسائل کے علاوہ دیت نام اور جنوبی و مشرقی ایشیا میں بھی طوٹ ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں جنہوں نے ان دونوں طاقتوں کو گفت و شنید جاری رکھنے پر مجبور کر دیا ہے۔

ان کی موجودہ روش کا جو اعلاذہ ہے اس سے کچھ امید بندھتی ہے کہ شاید سمجھوتہ کی کوئی صورت نکل آئے۔ ان دونوں میں یہ احساس بڑھتا جا رہا ہے کہ طاقت کے ساتھ ذمہ داری بھی ملایہ ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں اگر طاقت کو ذمہ داری سے مبرا کر دیا جائے تو وہ انتشار عالم کا باعث بن جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ابھی کچھ دن پہلے تک ان دونوں ممالک کی نگاہیں اپنی اپنی طاقت پر مرکوز تھیں لیکن اب انھوں نے یہ نکتہ سمجھ لیا ہے کہ اس نیو کلیائی دور میں طاقت کے بل بوتے پر تحفظ کا خیال بھی نہیں کیا جاسکتا۔ یہ دونوں طاقتیں اپنے تجربہ سے اس نتیجہ پر پہنچ چکی ہیں کہ اگر سمجھوتے مخالف فریق کی متوقع کمزوری کے استحصال پر مبنی ہوں تو وہ دوسرے فریق میں اپنی طاقت دو چند کر لینے کی جدوجہد کا موجب بنتے ہیں لیکن اگر وہ باہمی احترام اور رعاداری پر مبنی ہوں تو مستحکم و پائیدار بن جاتے ہیں۔ اسی احساس کے تحت روس و و امریکہ کے درمیان ایک باہمی معاہدہ ہوا ہے اور ترک اسلحہ کے میلان میں انھوں نے SALT معاہدہ بھی کیا ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ اگر یہ احساس برقرار رہ سکا تو امن عالم کے استحکام میں معاون ثابت ہوگا۔

چین

چین دنیا کی ایک ایسی ابھرتی ہوئی طاقت ہے جو تیسری دنیا کے ایشیائی و افریقی ممالک میں سربراہی کی خواہشمند ہے۔ بین الاقوامی سطح پر چین کا مشن دوہرا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اس کا شمار بڑی طاقتوں میں ہو اور ساتھ ہی تیسری دنیا کی سربراہی بھی حاصل ہو جائے۔ سلامتی کونسل کی مستقل رکنیت، جو بڑی طاقتوں کی علامت سمجھی جاتی ہے، اس کو حاصل ہو چکی ہے، اس لئے چین اب تیسری دنیا کی سربراہی کے لئے کوشاں نظر آتا ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ تیسری دنیا کے ملک بڑی طاقتوں کے ردیہ سے سخت نالاں ہیں، اس لئے اگر چین اُن کی سربراہی کا خواہشمند ہے تو اس کو عملی طور پر ان تمام علامتوں اور رویوں سے کنارہ کشی اختیار کرنی پڑے گی جو بڑی طاقتوں سے منسوب ہیں۔ اسی احساس کے تحت چین نے بارہا یہ اعلان کیا ہے کہ وہ بڑی طاقت بننا نہیں

چاہتا۔ یہ اعلان اگر تیسری دنیا کا اعتماد حاصل کرنے کے لئے کافی ہے لیکن حال ہی میں چین نے عملی طور پر بنگلہ دیش کے اقوام متحدہ میں داخلہ کے خلاف اپنے ویٹو کے اختیارات کو استعمال کر کے اس اعتماد کو سخت ٹھیس پہونچائی ہے۔ چین اس اعتماد کو بحال کرنے کے لئے یہ بیانات دے رہا ہے کہ اس کو بنگلہ دیش کی آزادی اور اقوام متحدہ میں ایک آزاد ملک کی حیثیت سے اس کی رکنیت کے سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن اس رکنیت کو قبول کرنے سے پہلے سلامتی کونسل کی پاس شدہ تجاویز کی تعمیل ہونا ضروری ہے۔ اس بیان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس کا اختلاف بنگلہ دیش سے نہیں بلکہ روس و ہندوستان سے ہے، لیکن چونکہ اس اختلاف میں بلا واسطہ بنگلہ دیش کی رکنیت میں تاخیر ہوئی ہے اور اس تاخیر کی ذمہ داری تمام ترقیوں کے ویٹو کے اختیارات پر ہے جو بڑی طاقت کی علامت سمجھا جاتا ہے اس لئے تمام ملکوں کے نزدیک چین کے یہ اعلانات کہ وہ بڑی طاقت جیسا برتاؤ کبھی اختیار نہیں کرے گا بالکل فریب کاری پر مبنی معلوم ہوتے ہیں۔ عملی طور پر چین تیسری دنیا کے مالک کی سربراہی کے بجائے خود کو ایک بڑی طاقت کے روپ میں پیش کرنے کا زیادہ خواہشمند ہے۔ یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ چین نے بنگلہ دیش کے ساتھ وہی رویہ اختیار کیا جو امریکہ نے خود اس کے سلسلہ میں اختیار کیا تھا۔ رویہ کی یہ یکسانیت اور بھی شبہ میں مبتلا کرتی ہے کہ چین ایک بڑی طاقت بن کر ابھرنا چاہتا ہے اور وہی رویہ بنگلہ دیش کے ساتھ اختیار کرنا چاہتا ہے جو خود اس کے ساتھ امریکہ کا رہ چکا ہو۔ اقوام متحدہ میں داخلہ کے بعد چین ایک عجیب پشیمانی سے دوچار ہے۔ وہ امریکہ کے بجائے روس کو اپنا ہدف بنانے پر مجبور ہے کیونکہ ملحقہ اثر قائم کرنے میں امریکہ کے مقابلہ میں روس زیادہ قریب کا حریف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چاہے عالمی ترک اسلحہ کانفرنس کے انعقاد کا مسئلہ ہو یا بنگلہ دیش کے داخلہ کا، چین کو ہر حال روس سے اختلاف میں ایک غیر اثر شراکی طاقت، امریکہ کی ہم نوائی مگر پیڑھی ہے۔ لیکن یہ امریکہ کے لئے فال نیک ہے کیونکہ اس سے سلامتی کونسل میں امریکہ کی وہی پوزیشن قائم ہے جو تائے وان کی رکنیت کے وقت تھی۔

اگرچہ یہ کہنا مشکل ہے کہ امریکہ کی یہ پوزیشن کب تک باقی رہ سکے گی لیکن فی الحال امریکہ کا وہاں کو کھو کر اقلیت میں نہنیں ہے۔ مثبت حمایت نہ ہو، روس کے اختلاف کی بدولت چین کی یہ حمایت اس کو فی الحال بلا واسطہ حاصل ہے۔

یقینی کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ چین کی خارجہ پالیسی میں تیسری دنیا کی سربراہی یا خود کو بڑی طاقت کے روپ میں پیش کرنے کے جذبوں میں سے کون سا جذبہ زیادہ حاوی ہے۔ لیکن یہ بات احماد سے کہی جاسکتی ہے کہ جو جذبہ بھی غالب ہو چین کے لئے اصل حریف روس ہی ہے اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ چین ایک بڑی طاقت بن کر ابھرنے کا خواہشمند ہے تو دنیا نے یہ دیکھ ہی لیا کہ اگر روس نے ہندوستان کی حمایت میں ویٹو کیا تو چین نے پاکستان کی حمایت میں ویٹو کر کے روس جیسی بڑی طاقت کو اپنی ہم سہی کا احساس دلایا۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ چین تیسری دنیا کی سربراہی چاہتا ہے تو یہاں بھی مقابل میں روس ہی ہے۔ اپنی سربراہی کا سکھ جانے سے پہلے چین کو روس کی سربراہی کا اثر زائل کرنا ہو گا جس کے لئے وہ اقوام متحدہ کے اندر اور باہر برابر کوشاں ہے۔ چین یہ بخوبی جانتا ہے کہ تیسری دنیا کے ممالک بڑی طاقتوں کے غلبہ سے خوفزدہ بھی ہیں اور نالاں بھی۔ اس لیے ان کی ہمدردیاں حاصل کرنے کے لئے چین ان کو احساس دلاتا رہتا ہے کہ بڑی طاقتیں تیسری دنیا کے ممالک کی پس ماندگی سے خواہ کتنی ہی ہمدردی جتائیں وہ سب کی سب اپنے مشرب اور اپنے مفاد میں ایک ہیں یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ یہ بیان تو تمام بڑی طاقتوں کے خلاف ہے جس میں امریکہ بھی شامل ہے اس کو دس ہی کے خلاف کیوں سمجھا جائے؟ لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ امریکہ سے اختلاف کی بنیاد نظر آتی ہے جو اس وقت بھی رہتی جبکہ روس و چین کے درمیان کوئی مقصد کا ٹکراؤ نہ ہوتا۔ چین کی جانب سے چاہے بیانات عام طاقتوں کے خلاف ہی کیوں نہ دیے جائیں لیکن اگر وہ سربراہی کے مقصد کے پیش نظر دئے گئے ہیں تو ان کا نشانہ دراصل روس ہی ہے۔ چین بڑی طاقتوں کے خلاف جو کچھ بھی کہہ رہا ہے وہ جانتا ہے کہ یہ احساس

تیسری دنیا کے ہر ملک میں موجود ہے جو بڑی طاقتوں کے غلبہ اور خود ان کی پسندگی کی وجہ سے ابھر کر سامنے نہیں آتا۔ چین جس دن بھی اس احساس کو ابھارنے اور انھیں متحد و منظم کرنے میں کامیاب ہو گیا اسی دن وہ ان ممالک کا ایک تسلیم شدہ سربراہ بن جائے گا۔ چین کی اپنی پوزیشن اس سربراہی کے لئے بڑی موزوں ہے۔ ایک طرف سلامتی کونسل کی مستقل رکنیت اور اس کی تمام تر رعایتیں اس کو بڑی طاقتوں کے قریب لے جاتی ہیں۔ دوسری طرف معاشی، سماجی، سیاسی اور فوجی اعتبار سے بڑی طاقتوں کے مقابلہ میں کم تر ہونے کی وجہ سے چین تیسری دنیا کے ممالک میں ایک ”بڑی طاقت“ بن کر نہیں بلکہ ایک ”بڑا ملک“ بن کر ابھر رہا ہے جس کے خلاف ان ممالک میں وہ جذبات نہیں ہیں جو بڑی طاقتوں کے خلاف پختہ ہو چکے ہیں۔ اس طرح چین کا رشتہ بیک وقت بڑی طاقتوں اور تیسری دنیا کے پسندہ ممالک سے قائم ہے جو سربراہی کے لئے بہت ہی سازگار ہے۔

اقوام متحدہ میں چین نے بنگلادیش اور ترک اسلمہ کے سلسلہ میں جو بھی رویہ اختیار کیا ہے اس سے دراصل اس کی بڑی طاقت بننے کے جذبے کی تسکین ہوتی ہے۔ اس لئے امریکہ اور روس کے خلاف جو کچھ بیان دئے وہ تیسری دنیا کے ممالک میں اپنا اعتماد و سربراہی حاصل کرنے کے جذبے کی تسکین کرتا ہے۔ لیکن ایک کامیاب سیاسی لائحہ عمل وہ ہو گا جبکہ ایک جذبے کی تسکین دوسرے کو ٹھیس نہ پہنچائے۔ چین اگر کوئی ایسا راستہ اختیار نہ کر سکا تو اسے کسی نہ کسی جذبہ کو ترک کرنا پڑے گا۔

ہندستان

بنگلادیش بن جانے کے بعد ہندستان نے پاکستان سے شلہ معاہدہ کر لیا ہے۔ کسی معاہدہ کی کامیابی و ناکامی فریقین کی قومیت و اقتدار اعلیٰ کی نظری خصوصیات میں ہم آہنگی پر منحصر ہوتی ہے۔ سب سے پہلے قومیت کو لے لیجئے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کون سی قومیت آپس کے تعلقات کو استوار کرتی ہے اور کون اس ہم آہنگی کو ختم کرتی ہے۔ اس اعتبار سے قومیت کے عماد و درجے

ہوتے ہیں۔ ایک تنگ نظر قومیت اور دوسری وسیع النظر قومیت تنگ نظر قومیت اپنے ہی اغراض و مقاصد کو پیش نظر رکھتی ہے اور خالص خود غرضی پر مبنی ہوتی ہے جبکہ وسیع النظر قومیت اپنے مفاد کی فکر کے ساتھ ساتھ اتحاد باہمی اور اختلاف باہمی کو خود اپنی ترقی اور دنیا کی سلامتی کے لئے ضروری سمجھتی ہے۔ اب اگر فریقین معاہدہ تنگ نظر قومیت رکھتے ہیں تو کوئی معاہدہ ممکن نہیں ہے۔ دونوں میں بقدر رہے گا اور قریب ممکن نہ ہوگی۔ اگر ان میں سے ایک تنگ نظر اور دوسرا وسیع النظر قومیت کا حامل ہے تو معاہدے چاہے حالات کے پیش نظر ہو جائیں لیکن وہ مستحکم و دیر پا ثابت نہ ہوں گے۔ لیکن اگر فریقین وسیع النظر قومیت رکھتے ہیں تو معاہدے نہ صرف یہ کہ جلد ہو جائیں گے بلکہ دیر پا بھی ثابت ہوں گے۔ ایک پیچیدگی اور بھی ہے کہ دونوں نوعیتوں کی قومیت کبھی مستقل طور پر کسی ملک کا مقدر نہیں بنتیں۔ کوئی ایک ملک مخصوص حالات میں تنگ نظر قومیت رکھتا ہے تو دوسرے قسم کے حالات کے زیر اثر وہی ملک وسیع النظر بن جاتا ہے۔

اس روشنی میں اگر دیکھا جائے تو ہندستان و پاکستان کے درمیان شملہ معاہدے سے قبل جتنے بھی معاہدے ہوئے وہ سب کے سب ناجنگ و نا امن کی منزل سے آگے مرف اس وجہ سے نہ بڑھ سکے کہ کسی بھی وقت دونوں ممالک کے قومی تصورات کا میلان ایک انداز کا نہ تھا۔ جنگا دلش بن جانے کے بعد پہلی بار پاکستان کو اپنی قومی کمزوریوں کی طرف توجہ دینے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ وہ قومی تصور جو جنگا دلش بننے سے قبل پاکستان میں موجود تھا، جنگا دلش بن جانے کے بعد ختم ہو چکا تھا اور ساتھ ہی اپنی کمزوریوں کا احساس بڑھ رہا تھا جس سے امید کی جاتی تھی کہ اس بربادی کے بعد پاکستان میں شاید ہمہ گیر قومیت جنم لے۔ یہ سنہری موقع تھا جبکہ ہندستان نے پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا۔ پاکستان نے بھی یا تو حالات سے مجبور ہو کر یا مستقبل قریب میں وسیع النظر قومی تصور اختیار کرنے کی توقع میں اپنی آمادگی کا اظہار کیا جس کے نتیجے میں شملہ معاہدہ ہو گیا۔

اب اقتدار اعلیٰ کو پرکھنا ہے کہ وہ کس حد تک معاہدوں کو کامیاب و ناکامیاب بنانے میں معاون ہوتا ہے۔ اس کے لئے ہم کو مقامی جنگوں کی نوعیت پر نگاہ ڈالنی ہوگی۔ آج کے دور میں مقامی جنگیں دورِ مخی نوعیت کی ہوتی ہیں۔ نیچے کی سطح پر دو ممالک آپس میں سرد یا گرم جنگ میں مصروف رہتے ہیں۔ اوپری سطح پر بڑی طاقتیں فوجی و اقتصادی غلبہ کے ذریعہ نیچے کی سطح کی جنگ کا رد وائیل کو متاثر کرتی رہتی ہیں اور ان کو اپنے مفاد میں رخ دیتی رہتی ہیں۔ اس طرح درمیانی طاقتیں جو ایک دوسرے سے نیرو آزار رہتی ہیں، بڑی طاقتوں سے شعور یا غیر شعوری طور پر مغلوب رہتی ہیں۔ ایسی صورت حال میں، چاہے آپ مانیں یا نہ مانیں، ممالک کا اقتدار اعلیٰ کمزور نہیں تو محدود ضرور ہو جاتا ہے اور اس کا انحصار بڑی طاقتوں پر ہونے لگتا ہے۔ ایسی صورت میں ممالک اپنے مسائل کو آزادانہ طور پر حل نہیں کر سکتے اور ان کے درمیان جو بھی معاہدے ہوتے ہیں وہ وقتی ہوتے ہیں۔ بڑی طاقتوں کی مداخلت بے جا کی وجہ سے ہندوستان و پاکستان کے معاہدے کبھی مستحکم ثابت نہ ہو سکے۔ یہ دورِ مخی مقامی جنگیں صرف ہندوستان و پاکستان تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ دیت نام اور عرب و اسرائیل جنگیں بھی اس کی بہترین مثالیں ہیں۔

اس سے یہ بات قوصاف ہوگئی کہ جب تک فریقین وسیع النظر قومی تصور کے حامل نہیں ہو جاتے اور ساتھ ہی اپنے آپ کو بڑی طاقتوں کے غلبہ اور ان کی مداخلت بے جا سے آزاد نہیں کر لیتے ان کے درمیان ہونے والا کوئی معاہدہ مستحکم و دیرپا ثابت نہیں ہو سکتا۔ ہندوستان نے پاکستان کو یہی باور کرایا ہے جس کے نتیجے میں شملہ معاہدہ ہو سکا ہے۔

شملہ معاہدہ کا ایک پہلو مثبت اور دوسرا منفی ہے۔ اس کا مثبت پہلو یہ ہے کہ پہلی بار ہندوستان و پاکستان کے درمیان ایک ایسا معاہدہ ہوا ہے جس میں دونوں ممالک نے ملے کیا ہے کہ وہ اپنے نجی مسائل کو کسی تیسری طاقت کا اثر قبول کئے بغیر خود ہی باہمی طور پر

طے کریں گے۔ ایسے باہمی معاہدے دنیا میں دوسرے ملکوں کے درمیان بھی ہوئے ہیں مثال کے طور پر روس و امریکہ، روس و جرمنی، اور امریکہ و چین کے درمیان۔ لیکن ان معاہدوں اور شملہ معاہدے میں ایک بنیادی فرق ہے۔ دوسرے معاہدے اگرچہ نوعیت کے اعتبار سے باہمی ہیں لیکن مسائل کے اعتبار سے باہمی نہیں ہیں جبکہ شملہ معاہدہ نوعیت اور مسائل دونوں ہی اعتبار سے باہمی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس معاہدے کے تحت پاکستانی فوجی قیدیوں کی رہائی کے مسئلہ کو صرف اس وجہ سے زیر بحث نہیں لایا جاسکا کہ اس مسئلے سے ایک تیسرا فریق بنگلہ دیش وابستہ ہے۔ یہ اعتبار نوعیت و مسائل شملہ معاہدے کی یہ باہم دگری ہی اس کو دوسرے معاہدوں سے ممتاز کرتی ہے۔

لیکن اس مثبت پہلو کے ساتھ شملہ معاہدے کا ایک منفی پہلو بھی ہے۔ ہندوستان نے مہیانہ شفقت کا اظہار کرتے ہوئے نہ صرف یہ کہ جنگ میں جیتے ہوئے پاکستانی علاقوں کو واپس کر دیا بلکہ کثیر پر پاکستان کی بین الاقوامی حیثیت تک تسلیم کر لی۔ ہندوستان کی جانب سے یہ رعایتیں محض ”مصالحات“ کے مترادف سمجھی جاتی ہے جبکہ پاکستان کی جانب سے اس کو ”مصلحت اندیشی“ پر مبنی قرار دیا جاتا ہے۔ ہندوستان اس کو ”وسیع القلبی“ سے تعبیر کرتا ہے جبکہ پاکستان اس کو اپنی حکمت عملی کی فتح سمجھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہندوستان پاکستان سے یہ کہتا ہے کہ وہ شملہ معاہدے کے تحت پاکستانی قیدیوں کی رہائی کا مسئلہ اس وجہ سے زیر بحث نہیں لاسکتا کہ اس میں تیسرے فریق بنگلہ دیش کو بھی شامل کرنا ہوگا جو کہ شملہ معاہدہ کی باہم دگری کی اسپرٹ کے منافی ہوگا تو پاکستان بھی، ردِ عمل کے طور پر، ہندوستان سے کہتا ہے کہ وہ کثیر کے مسئلہ کو شملہ معاہدہ کے حدود میں اس وجہ سے زیر بحث نہیں لاسکتا کہ ہندوستان کثیر پر پاکستان کی بین الاقوامی حیثیت تسلیم کر چکا ہے جس میں لازماً تیسرا فریق اتوہم متحدہ شامل ہے جو یقیناً معاہدے کی باہم دگری کی اسپرٹ کے منافی ہے۔ معاہدے کی شرائط کی تعمیل میں تاخیر کی وجہ دراصل یہی بحث تھی۔ ایک طرف معاہدے کا یہ منفی پہلو

ہے، دوسری طرف بڑی طاقتوں کی مداخلت برابر جاری ہے خواہ وہ جنگ کے زمانہ میں ساتویں بحری بیڑے کی آمد کی شکل میں ہو یا جنگ کے بعد چینی کے ویٹو کی شکل میں، اور یہ دونوں ملکر شبہ پیدا کرتے ہیں کہ کہیں ٹمکھ معاہدہ، دوسرے ہندوپاک معاہدوں کی طرح "ناجنگ دنا اس" کا معاہدہ بن کر نہ رہ جائے۔

انٹلا کی سیاست

آج کی دنیا کی حکمت عملی "انٹلا کی سیاست" (LINKAGE POLITICS) کے نام سے موسوم ہے۔ یہ سیاست دراصل ایک ایسی دنیا کی دین ہے جس میں جڑوٹل پراورٹل جز پر پتھر ہوتا ہے۔ انٹلا کی سیاست کئی شکلیں اختیار کرتی ہے :

اس کی پہلی شکل کچھ اس طرح سامنے آتی ہے۔ داخلی مسائل کس حد تک بین الاقوامی مسائل کو اور بین الاقوامی مسائل کس حد تک داخلی مسائل کو متاثر کرتے ہیں۔ اُن میں کیا رشتہ ہے اور وہ ایک دوسرے کو کس طرح تقویت پہونچاتے ہیں۔ مثال کے طور پر امریکہ میں صدر کے انتخابات ویت نام کی جنگ پر یا ویت نام کی جنگ امریکہ کے صدر کے انتخابات پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہے۔ یا خر و خفیف کی ایک تقریر امریکی صدارت کے امیدواروں میں سے کسی ایک کے مواقع کو کس طرح روشن کر دیتی ہے۔ اس کے پیش نظر جی بھی لائحہ عمل مرتب کیا جائے گا وہ اصطلاحاً انٹلا کی سیاست ہی سمجھا جائے گا۔

اس کی دوسری شکل یہ ہے کہ درمیانی درجہ کے مسائل سے کس طرح رشتہ قائم کیا جائے اور کس طرح ان کی کاروائیوں کو ایسی سمت دی جائے جس سے کہ بڑی طاقتیں نائدہ اٹھا سکیں۔ دورِ خنی جنگیں جن کا اُپر ذکر کیا گیا ہے، انٹلا کی سیاست کی بہترین مثالیں اور ہندستان و پاکستان، عرب و اسرائیل، جنوبی و شمالی ویت نام، مغربی و مشرقی جرمنی اس سیاست کے مظہر ہیں۔

اس کی تیسری شکل کچھ پیچیدہ ہے۔ اس میں ایک ملک اپنے حریف ملک کو شکست دینے،

کمزور کرنے یا کم از کم کمزور کرنے کے لئے ایک ایسے ملک سے ربط ضبط بڑھاتا ہے جس سے اس کی چٹمک ہو۔ یہ ربط ضبط تمام تر آپس کے اندرونی اختلاف کے استحصال پر مبنی ہوتا ہے تاکہ حریف ملک اور اس کے ساتھی ملک کے اختلاف کی خلیج بڑھتی جائے اور ربط ضبط قائم کرنے والا ملک اس سے فائدہ اٹھاتا جائے۔ اسی اصول کے تحت امریکہ نے چین سے معاہدہ کیا تاکہ روس ان دونوں کی یکجہتی سے پریشان ہو اور ساتھ ہی ہندوستان کو نظر انداز ہو جائے تاکہ وہ پاکستان سے اس طرح کا معاہدہ کرنے پر مجبور ہو جائے جو ہندوپاک برصغیر میں امریکہ کے مفاد کو برقرار رکھے۔ روس نے ہندوستان سے معاہدہ کر کے اپنے آپ کو اس پریشان سے بچا لیا جو امریکہ و چین کے قریب آنے کی وجہ سے اس کو لاحق ہو گئی تھی۔ ساتھ ہی اس معاہدہ میں امریکہ کے ہندوستان کو نظر انداز کر دینے کے رُخساز اور اس کے نتیجے میں متوقع مفاد کو برقرار رکھنے کی کوشش کا بھی سدباب ہو گیا۔ چین نے امریکہ و جاپان سے معاہدہ کر کے اپنے لئے ہندوستان و روس کے متوقع متحدہ غلبہ کا سدباب کر لیا۔ اس طرح امریکہ کا چین سے رشتہ، روس کا ہندوستان سے رشتہ اور چین کا جاپان سے رشتہ ایسے عمل و رد عمل کے رشتے ہیں جن کو السلا کی سیاست کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اس کی جو تعمیری شکل بین الاقوامی معاہدوں میں نظر آتی ہے۔ اس میں ایک فریق اپنے مقابل کے فریق کی تمام شرطوں کو منظور کرتے ہوئے اپنی طرف سے ایک ایسی شرط رکھ دیتا ہے جس کے متعلق وہ خود بھی سمجھتا ہے کہ وہ مقابل کے فریق کو منظور نہ ہوگی۔ اس طرح مقابل فریق کے معاہدے کی شرائط کھلم کھلا مخالفت کا الزام برداشت کئے بغیر معاہدہ منظور ہو جاتا ہے جو دراصل اُس فریق کا اصل مقصد ہوتا ہے۔ ایسی تمام شرائط کو جو کہ شرائط کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر روس نے کہا کہ ترک اسلم کے معاہدے کے تحت جن اسلموں کو تباہ کیا جائے ان کی تحقیق بھی ہوئی چاہئے۔ امریکہ نے اس کو منظور کرتے ہوئے ایک یہ شرط بھی لگا دی کہ ساتھ ہی ان اسلموں کی بھی تحقیق ہوئی چاہئے جو اس معاہدے

کے تحت تباہ نہیں کئے جائیں گے تاکہ تناسب کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ امریکہ کی یہ شرط ”جوکر“ شرط کہلائے گی۔ وہ جانتا ہے کہ روس کو یہ شرط منظور نہ ہوگی کیونکہ اس کے نزدیک یہ ترک اسلحہ نہیں بلکہ ٹوہ لینے کی کوشش ہے۔ اسی طرح امریکہ نے نیوکلیائی ہتھیاروں کی تخفیف کی جو شرائط پیش کیں اُن کو روس نے منظور کرتے ہوئے یہ شرط لگادی کہ اس کے ساتھ ہی تمام فوجی اڈوں کو بھی ختم کر دیا جائے۔ روس کی یہ شرط ”جوکر“ شرط کہلائے گی کیونکہ وہ یہ اچھی طرح جانتا ہے کہ امریکہ کے نزدیک فوجی اڈوں کو ختم کرنے کی شرط ترک اسلحہ کے بجائے اس کے حلقہ اثر کو محدود کرنے یا ختم کرنے کے مترادف ہے اس لئے یہ شرط اس کو منظور نہ ہوگی۔ ضبط اسلحہ کے معاہدوں میں بات یہاں پر ختم ہو جاتی ہے کہ امریکہ ”وسیع تحقیق“ چاہتا ہے جو روس کو منظور نہیں ہے یہ بات آج تک صاف نہ ہو سکی کہ کیا امریکہ سنجیدگی سے وسیع تحقیق کی ضرورت کو محسوس کرتا ہے یا یہ محض ایک ”جوکر“ شرط ہے تاکہ وہ اس کی آڑ میں فریق مخالف کی اصل شرائط کو منظور کرنے کی زحمت سے بچ جائے۔ اسی طرح اگر روس وسیع تحقیق سے انکار کرتا ہے تو کیا درحقیقت وہ اس کو غیر ضروری سمجھتا ہے یا یہ محض ایک ”جوکر“ شرط ہے تاکہ وہ فریق مخالف کی اصل شرائط منظور کرنے کے بارے سے سبکدوش ہو جائے۔ اس طرح امریکہ کا اصرار اور روس کا انکار ایسی ”جوکر“ شرائط ہیں جن کی آڑ لے کر دونوں اصل معاہدے کو نامنظور کر دیتے ہیں۔

انصاف کی سیاست کی پانچویں شکل اگرچہ معاہدوں ہی سے متعلق ہے لیکن اس میں ایسی مختلف ہے۔ ”جوکر“ شرائط رکھنے کے بجائے ایک فریق شعوری طور پر معاہدے میں دلائل و دلائل عناصر کو علیحدہ یا دوسرے متعلق عناصر کو یکجا کر دیتا ہے تاکہ فریق مخالف ایسے معاہدے سے انکار کر دے اور وہ خود انکار کے الزام سے بری رہے۔ روس نیوکلیائی ہتھیاروں اور ان کو لے جانے والے جہازوں کی تخفیف کے مسئلے کو یکجا طور پر زیر بحث لانا چاہتا ہے جبکہ امریکہ ان دونوں مسئلوں پر علیحدہ غور کرنا چاہتا ہے۔ ایک ان کے انصاف کی پہلو پر زور دیتا ہے جبکہ دوسرا ان دونوں کو دو مختلف نوعیتوں کا ثابت کرتا ہے۔ اس طرح امریکہ نیوکلیائی

ہتھیاروں کے ساتھ روایتی ہتھیاروں کی تخفیف کے مسئلہ کو ایک ساتھ زیر بحث لانا چاہتا ہے جبکہ روس ان دونوں قسم کے اسلحوں کے مسئلہ پر علیحدہ علیحدہ غور کرنا چاہتا ہے۔ اس طرح مختلف مسائل کو یکجا کرنے اور دو یکساں مسائل کو علیحدہ کرنے کی آڑ لے کر بڑی طاقتیں اصل موضوع پر بھڑکتے ہوئے گریز کرتی رہتی ہیں۔

ان مختلف نوعیتوں کی اسلحہ کی سیاست کا مقصد یا تو اپنے مفاد میں اپنے حریف کو سیاسی یا فوجی شکست دینا یا کمزور کرنا ہوتا ہے یا سمجھوتوں کے اصل موضوع سے اس طرح انکار کرنا ہوتا ہے کہ انکار کی ذمہ داری ہمیشہ دوسرے کے سر رہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس طرح کی سیاست میں دو مخالف ممالک میں ربط مضبوط ہوتا ہے لیکن یہ ربط مضبوط ایسے عمل و رد عمل پر مبنی ہوتا ہے جو کھینچاؤ اور ترناؤ کا موجب بنتے ہیں اور جس سے بین الاقوامی مصالحت محدود نہیں تو کمزور ضرور پڑ جاتی ہے۔

آج کا انسان اس پیچ در پیچ سیاست کا شکار ہے۔ وہ اپنی ہی بنائی ہوئی زنجیریں گرفتار ہے اور اپنے ہی نظریات، ایجادات و اسلحوں کا آلہ کار بن چکا ہے۔ آج بین الاقوامی تعلقات میں تمام تر توجہ اس بات پر صرف کی جاتی ہے کہ اپنے نظریات کس طرح منوائے جائیں۔ اپنے قومی مفاد کو کس طرح حاصل کیا جائے، اپنے حلقہ اثر کو کس طرح وسیع کیا جائے، اور اپنے اسلحوں کے ذخیروں کو کس طرح ترقی دی جائے۔ آج کا انسان یہ بھول بیٹھا ہے کہ نظریات بدل سکتے ہیں، قومی مفاد دائمی نہیں ہوتے، حلقہ اثر زائل بھی ہو سکتا ہے اور اسلحوں کے جو ذخیرے طاقت و وقار کے مظہر ہیں وہی اس طاقت اور وقار کو تباہ بھی کر سکتے ہیں۔ اس لئے بین الاقوامی رشتوں کی بنیاد ایسے عارضی عناصر کے بجائے انسان و انسانیت کی بقا پر ہونا چاہئے۔ آج کا انسان کھو گیا ہے کیونکہ وہ خود مرکز توجہ نہیں رہا ہے، آج وہ اپنی داخلی ہم آہنگی کی تلاش میں ہے جس کو باہر کی دنیا کی سیاست اور اس کے مقاصد نے منتشر کر رکھا ہے۔ جس دن اسے اپنی کھوئی ہوئی ہم آہنگی حاصل ہوگی اسی دن دنیا سے انتشار و احتمالات کا خاتمہ ہو جائے گا۔

حنیف کیفی بریلوی

تعارف و تبصرہ

نقد ابوالکلام از ڈاکٹر رضی الدین احمد

تفلیح کلاں، جلد ۵، حجم ۱۱۱ صفحات، قیمت نامعلوم

شائع کردہ: ریڈیو سروس ڈکٹریور ایونیورسٹی، تروچی (اکھڑا)

مولانا ابوالکلام آزاد ایک ہمہ گیر ذات اور جامع کمالات شخصیت کے مالک تھے۔ ان کے ذوق اور دلچسپی کی راہیں مختلف تھیں مگر جس راہ میں بھی وہ گامزن ہوئے اسے انھوں نے تکمیل کی منزل تک پہنچا دیا۔ مذہب میں، ادب میں، سیاست میں، فکر و نظر کی عام راہوں میں غرض کہ جس کوچہ میں بھی قدم اٹھایا اسے پوری طرح چھان کر چھوڑا۔ ان کی اس سرگرم ماہروی نے ان مختلف الجہات راہوں میں ایسے لازوال و روشن نقوش قدم چھوڑے، جو رہروانِ علم و ادب کے لئے ہمیشہ نشانِ راہ بنتے رہیں گے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی عظمت کے اعتراف کے باوجود ان کی زندگی میں ان کی اس عظمت کے مختلف نقوش اجاگر کرنے کے سلسلہ میں بہت کم کام کیا گیا۔ اس کا سبب چاہے ان کی دیہیکہ شخصیت کا رعب ہو، چاہے ان کی عالمانہ عظمت کا جلال ہو، چاہے ان کی سیاسی حیثیت کا اثر ہو، بہر حال یہ حقیقت ہے کہ ان کی زندگی میں ان پر فاطر خواہ نہیں لکھا گیا۔ البتہ ان کی وفات کے بعد ان کی پہلو دار شخصیت نے اربابِ ذوق کو اپنی طرف متوجہ کیا ہے۔ ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے اور سمجھانے کا رجحان بڑھا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب بھی اسی رجحان کی نمائندگی کرتی ہے۔

کتاب کے نام اور حجم کو دیکھ کر یہ توقع ہوتی ہے کہ اس میں ابوالکلام آزاد کے مفروضوں کے تمام نہیں تو اگر مگر گوشوں کو بے نقاب کر کے ان پر مفصل و مکمل تنقید کی گئی ہوگی لیکن فہرست عنوانات پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد ہی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ چیز ”دراست“ کتاب مندرجہ ذیل الجواب پر مشتمل ہے:

۱۔ انانیتی ادب - ۲۔ تیر کی انانیت - ۳۔ غالب کی انانیت - ۴۔ سید احمد خاں اور ابوالکلام، اردو نثر کے دو شمار - ۵۔ آقبال اور ابوالکلام - نقد ابوالکلام -

تیسرے باب کے سوا ہر باب بہت سے ضمنی عنوانات میں منقسم ہے۔ ان عنوانات کو دیکھنے سے اور یہ کتاب پڑھنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اس کے ذریعہ انانیتی ادب کی تشریح و توضیح کی گئی ہے اور اردو کے انانیتی ادب میں ابوالکلام آزاد کا درجہ متعین کیا گیا ہے۔ ”نقد ابوالکلام“ کے نام سے جو باب ہے وہ کل کتاب کا تقریباً پانچواں حصہ ہے اور اس میں بھی ابوالکلام پر وہ سب پروردہ تنقید نظر نہیں آتی، جس کا تصور اس عنوان سے ابھرتا ہے۔ اس میں بھی بنیادی طور پر ان کی شخصیت کے اسی پہلو یعنی انانیت اور اس کے مختلف محرکات و موثرات سے بحث کی گئی ہے اور اردو کے انانیتی ادب میں ان کے منفرد مقام کو نمایاں کیا گیا ہے۔ ایسی صورت میں کتاب کی کوئی وجہ تسمیہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اگر اس کا کوئی ایسا نام جیسے ”انانیتی ادب اور ابوالکلام آزاد“ رکھا جاتا تو اس میں نہ صرف موضوع سے مناسبت پائی جاتی، بلکہ ایک جدت بھی نظر آتی۔

نام کی غیر موزونیت سے قطع نظر، کتاب کی اپنی انادیت و اہمیت ہے۔ یہ بقول ٹاکٹر ڈاکٹر علی مرحوم اردو کے انانیتی ادب کا تفصیلی اور تقابلی مطالعہ ہے۔ اس میں انانیتی ادب کے اقیانوسات و خصوصیات کی تشریح و توضیح، انانیت کی تعریف، اس کے عناصر و اجزائے ترکیبی کا تجزیہ و احساس کے اسباب و محرکات کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ فاضل مصنف نے جہاں جہاں بھی انانیت اور انانیتی ادب سے متعلق مواد مل سکا ہے فراہم کر کے یکجا کر دیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس سے پہلے اردو میں انانیتی ادب پر اس قدر مواد اور کہیں نہیں ملتا۔ اس طرح کتاب کی ایک دستاویزی

اہمیت ہے اور فاضل مصنف کی محنت اور جستجو کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے۔ لیکن اس مواد کی پیشکش میں اکثر مقامات پر پیوند کاری کے حسن کی کمی محسوس ہوتی ہے اور ایک طرح کی اکڑی اکڑی سی کیفیت کا احساس ہوتا ہے، جیسے یہ منشر کلاس نوٹس ہیں، ایک تحقیقی مقالہ کے رتب اعتبارات نہیں ہیں۔ اس میں بہت سی غیر ضروری باتیں بھی بچھ پا گئی ہیں۔ ابہام اور غلط بحث کے نمونے بھی نظر آتے ہیں۔

کتاب کا پہلا باب اس کا اہم ترین حصہ ہے، نہ صرف اس لئے کہ وہ بڑی قابل قدر معلومات کا خزانہ ہے بلکہ اس لئے بھی کہ آئندہ البواب کے لئے بنیاد کا کام کرتا ہے۔ اس میں انانیت اور انانیتی ادب سے متعلق نظریاتی بحث کی گئی ہے اور چونکہ نظریات ہی عملی تنقید کی راہ متبین کرتے ہیں، اس لئے ان کی صحت بہت ضروری ہے۔ کوئی بھی نظریہ قائم کرنے کے لئے بڑی بصیرت اور ژرف بینی سے کام لینا پڑتا ہے اور اسے پیش کرنے میں انتہائی احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر نظریہ غلط نہیں پر مبنی ہوگا تو نتائج بھی غلط اخذ ہوں گے اور ان نتائج کی روشنی میں جو تنقید ہوگی وہ یا تو غلط روی کا نمونہ ہوگی یا تضاد کی مثال۔ تمام تر تنقیدی بصیرت اور تحقیقی نظر کے باوجود فاضل مصنف نے خدا جانے کیوں اس نکتہ کی اہمیت کا خاطر خواہ لحاظ نہیں رکھا ہے۔ نتیجہ کے طور پر انھوں نے انانیت کی جو تعریف کی ہے وہ بڑی حد تک غلط نہیں پر مبنی ہے۔ انانیت کا تعارف ان الفاظ میں کرایا گیا ہے:

”انانیت کی اصطلاح بیک وقت فلسفہ، سیاست، ادب اور تصوف میں متعلق ہے

اور ہر جگہ اپنا ایک مخصوص مفہوم رکھتی ہے۔“ (ص ۵)

لیکن آکسفورڈ ڈکشنری سے انانیت کی اصطلاح کی جو تشریح پیش کی گئی ہے وہ اس کے ان مخصوص مفہوم سے متعلق ہے جو فلسفہ اور اخلاقیات میں ہیں نہ کہ اس مفہوم سے جو ادب میں ہے۔ ملاحظہ ہو:

آکسفورڈ ڈکشنری نے *egoism* انانیت کو جو غرضی کا فلسفہ قرار دیا ہے۔ اسے

افراد کا وہ نظریہ کہا گیا ہے جو نطرت کا حریف ہوتے ہوئے ساری کائنات میں صرف اپنے ذہنی وجود کا معترف ہے۔ یہ منظم خود غرضی ذاتی مفاد کو اپنے اخلاق کی محکم بنیاد قرار دیتی ہے اور آخر بے غرضی کی ضد قرار پائی ہے۔ انسانی ذہن کی انانیتی چٹنگی اسے ایک نامحسوس تحفظ سے آگاہ کرتی ہے یعنی انانیت انسان کے تحفظ ذات کا وجدان ہے۔

(ماخذ از آکسفورڈ انگلش ڈکشنری) (ص ۵)

اسی طرح آگے کی تشریحات میں بھی ”انانیت کے فلسفہ“ ہی کی تعریف کی گئی ہے، انانیتی ادب کی نہیں۔ نگہ اس سے بھی زیادہ مجھے جس بات کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے وہ یہ ہے کہ اردو میں انانیت کی اصطلاح کا جو مفہوم ہے اس کے لئے انگریزی میں صحیح لفظ ”egoism“ نہیں بلکہ egotism ہے جس کی تشریح تمام لغات میں بالاتفاق یہ کی گئی ہے۔ ”ضمیر متکلم واحد کا حد سے زیادہ استعمال اور اپنی ذات اور اپنے معاملات کا ذکر کرنے کی عادت۔“ (مثال کے طور پر ملاحظہ ہو آکسفورڈ انگلش ڈکشنری اور چیمرس ٹونیٹیو سینچری ڈکشنری)۔ مولوی عبدالحق کی ”اسٹینڈرڈ انگلش اردو ڈکشنری“ میں بھی انانیت کے لئے egotism کی اصطلاح دی گئی ہے جبکہ egoism کے معنی ”لفظ خود غرضی، خود رائے ہونا، بر خود غلط ہونا“ دئے گئے ہیں۔ خود مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی غبارِ خاطر میں انانیت کے لئے egotism اور ”انانیتی ادبیات“ کے لئے egotistic literature لکھا ہے اور انانیتی ادب کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے ”انانیتی ادبیات سے مقصود تمام اس طرح کی خامہ فرسائیاں ہیں جن میں ایک مصنف کا ایگو (ego) یعنی ”میں“ نمایاں طور پر برسرِ اٹھاتا ہے۔ مثلاً خود نوشتہ سوانح عمریاں، ذاتی واردات و تاثرات، مشاہدات و تجاربہ شخصی اسلوبِ نظر و فکر۔۔۔“ یہی نہیں مولانا نے ”egotism“ اور ”egoism“ کے فرق کو بھی واضح کر دیا ہے۔ انھوں نے ”egotism“ کے لئے ”انانیت“ اور ”egoism“ کے لئے ”لفظ اخلاق کے مہذب انا“ کے الفاظ استعمال کئے ہیں، جن کی تصدیق و توثیق نہ صرف لغات سے ہوتی ہے بلکہ پورا انانیتی ادب اس کی مثال کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے کہ ادب

میں انانیت خود غرضی کا فلسفہ نہیں بلکہ مولانا ابوالکلام کے الفاظ میں ”یہ انانیت دراصل اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اس کی (ادیب، شاعر، مصور یا اہل قلم کی) فکری انفرادیت کا ایک قدرتی سرچش ہے جسے وہ دبا نہیں سکتا۔“ فاضل مصنف نے انانیت پر مولانا کے انکار سے بحث کی ہے لیکن تعجب ہے کہ ان کی نظر سمجھنے کی اصطلاح اور اس کے معنی کی جستجو پر نہ گئی۔ اگر ”خود غرضی“ یا ذاتی مفاد کو انانیت کی اساس قرار دیا جائے تو اسے ایک ادیب کا حق نہیں بلکہ عیب شمار کیا جائے گا۔ ادب میں انانیت خود بینی، خود پرستی، خود نائی، خود ستائی، خود اشتہاریت سب کچھ ہے لیکن لازمی طور پر خود غرضی نہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو انانیت مولانا ابوالکلام کی نشر کی حسین ترین اور اعلیٰ ترین خصوصیت نہ ہوتی۔

دوسری بات جس سے اتفاق کرنے میں تامل ہوتا ہے یہ ہے کہ فاضل مصنف انانیت اور رومانیت کو کچھ اختلافات کے باوجود ہم معنی و ہم مزاج تصور کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ ایک دوسرے کا جزو لاینفک اور لازمی نتیجہ ہیں۔ ملاحظہ ہو:

”رومانیت کی دوسری منزل انانیت اس کے برعکس منفی ہے۔“ (ص ۲۲)

”اسکروڈائلڈ“ (اسکروڈائلڈ) نے انانیت کو محض داخلی زندگی کا نتیجہ قرار دیا ہے۔

انانیت کے نقطہ آغاز کی حد تک یہ بات درست ہے مگر اس سفر کی تکمیل کئی منزلیں

سے ہوتی ہے جن میں سب سے دلچسپ منزل رومانیت ہے۔“ (ص ۲۵)

”انانیت اور رومانیت کا رشتہ ایک دور (دوسرے) سے اتنا قطعی اور قطعی ہے

جس طرح روح کا جسم سے اور روشنی کا حرارت سے۔ اگر یہ صحیح ہے کہ انانیت

کی شدت منفی اور رومانیت کی شوخی اثباتی ہوتی ہے تب بھی ظاہر و باطن کے فرق

کے بعد ان دونوں میں تلوار اور اس کا دھار کی سی نسبت ہے۔

”انانیت کے حدود کے تعین کے ساتھ ساتھ رومانیت کے حدود کا تعین بھی کیا

جاسکتا ہے۔ یہ تعریف اور تقسیم مضامین ہی ہے واقعی نہیں۔ اسی وجہ سے جو بنیاتی

کی تعریف کی جاتی ہے رومانیت کی تشریح خود بخود ہونے لگتی ہے اور جوہی رومانیت کی
توضیح کی جاتی ہے تو انانیت کی تصویر بھی بننے لگتی ہے۔“ (ص ۲۵)

مندرجہ بالا اقتباسات سے نہ صرف غلط بحث بلکہ تضاد بھی نمایاں ہے۔ یہاں
رومانیت کی خصوصیات بیان کرنے کی نہ گنجائش ہے اور نہ ضرورت ہے، البتہ اتنا عرض
کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نتائج کے اعتبار سے چاہے انانیت اور رومانیت میں کچھ
مشترک خصوصیات پائی جاتی ہوں مگر اپنی اصل اور مزاج کے اعتبار سے دونوں ایک دوسرے
سے بالکل مختلف اور بہت سی صورتوں میں متضاد ہیں۔ اس لئے دونوں کو ہر شے قرار دینا
صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

مجھے فاضل مصنف کے اس خیال سے بھی اتفاق کرنے میں تامل ہے، اور شاید انگریزی
ادب کے ہر طالب علم کو ہو گا کہ ”ورڈسور تھ انانیت پسندوں کا امام ہے۔“ (ص ۷)
ان کے علاوہ اور بھی بہت سے بیانات سے اختلاف کی گنجائش ہے۔ اسی طرح
زبان و بیان کے سلسلہ میں بھی بہت سی جگہوں پر مصنف سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ انداز بیان
عمر و شگفتہ اور دلچسپ ہے مگر کہیں کہیں یہ ضرورت سے زیادہ دلچسپ ہو گیا ہے اور ایسی
جدت طرازی کی مثالیں پیش کرتا ہے جو مذاقِ سلیم کے معیاروں سے متصادم نظر آتی ہیں۔ طوالت
کے اندیشہ کے پیش نظر صرف ابتدائی صفحات کی چند مثالوں پر اکتفا کروں گا :

”ادب میں میرا مذہب اہل سنت والجماعت ہے یعنی میں روایت کا بھی قائل ہوں اور جماعت
کا بھی لیکن دونوں کو تغیر پذیر خیال کرتا ہوں۔“ (ص ۷)

میری سمجھ میں نہیں آیا کہ یہاں ”جماعت“ سے فاضل مصنف کی کیا مراد ہے ؟
”جس طرح خدا کا نور ہر جگہ پھیل جاتا ہے اور ہر چیز کو روشن کر دیتا ہے اسی طرح
شخصیت کا خلوص ادب کے ہر پر گوشے کو نمایاں اور نزدیک کر دیتا ہے، اتنا نمایاں
کہ ہم اسے پہچان سکیں اور اتنا نزدیک کہ ہم اس تک پہنچ سکیں۔“

”ادب کی یہ دوئی انانیت ادب میں اور واضح ہو جاتی ہے۔“ (ص ۱)
 خدا کے نور کا ہر جگہ پھیل جانا کثرت میں وحدت کو ظاہر کرتا ہے، جبکہ دوئی وحدت کی ضد ہے۔
 میرے خیال میں یہاں محل ”ادب کی یہ دو خصوصیات“ یا ”ادب کا یہ دہرا عمل“ کا تھا۔
 ”شخصیت کی عظمت اور برگزیدگی کے باوجود نقاد کو ادبی معیاروں سے بھی کام لینا چاہئے
 یعنی عاشق کے دل اور محبوب کے دماغ سے کام لے کر شخصیت اور ادب کو بہتر طور پر
 پرکھا جاسکتا ہے۔“ (ص ۱)

خدا جانے فاضل مصنف کی ”محبوب کے دماغ“ سے کیا مراد ہے۔ ہم نے تو اسے بد دماغی اور کم دماغی
 کا ہم معنی ہی سنا ہے!

”ابوالکلام کی نثر میں بہار کا شباب اور خزاں کی شفتی بھی ہے۔“ (ص ۱)
 بہار کا شباب تو مسلم ”مگر خزاں کی شفتی“ کا کیا امتیاز ہے! صنعت تضاد کے استعمال سے نثر میں
 شاعری کرنے اور عبارت میں حسن پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے مگر یہی کوشش اس کا عیب بن گئی ہے
 ”انانیت شخصیت کی روشنی کی رونق ہے۔“ (ص ۸)

آرائش بیان کے شوق نے زائد بے جا کا ارتکاب کرایا ہے درنہ شخصیت کی روشنی ”کافی تھا۔
 ”یہی (میں) فرانسیسی مفکر لاروش فوکو کے خیال میں ساری نیکیوں کی آگ ہے جس
 میں وہ بھسم ہو جاتی ہیں۔ کس مزے سے یہ مفہوم لیں ادا کرتا ہے:

”وہ ساری نیکیاں مفاد میں اس طرح گم ہو جاتی ہیں جس طرح دریا سمندر میں“

(ص ۹۱) ”فرانسیسی ادب“ (ص ۶)

خط کشیدہ فقرہ اس طرح ہونا چاہئے تھا ”ایسی آگ ہے جس میں ساری نیکیاں بھسم ہو جاتی ہیں۔“
 ”انانیت حسن کی نقاب اور شعلہ حسن کا فالوس ہے۔ یہ فالوس نہ چراغ ہے نہ روشنی“

لیکن یہ چراغ سے وابستہ اور روشنی سے ماسطر رکھتی ہے۔“ (ص ۸)

انانیت کے حدود کے ساتھ ساتھ رومانیت کی حدود کا تعین کیا جاسکتا ہے (ص ۸)

ایک ہی لفظ کو ایک جگہ نہ کر اور دوسری جگہ مونث استعمال کرنا کسی بھی صورت میں درست نہیں۔
یہ مثالیں مشنئے از خردارے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس ضخیم کتاب میں اس قسم کی عبارت
کے بہت سے نمونے نظر آتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ جہاں تمثیلی انداز بیان اختیار کیا گیا ہو
وہاں اکثر مقامات پر عبارت حسین مگر چونکا دینے والے لفظوں اور فقروں کا ایک عجوبہ بن کر رہ گئی
ہے۔ بہر حال یہ اپنی اپنی پسند کی بات ہے۔ ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کوئی بھی بات کہہ سکتا
ہے اور کسی بھی انداز میں کہہ سکتا ہے۔

ان اصولی اور نظریاتی اختلافات کے باوجود کتاب رقیع اور اہم ہے۔ اس کا ہر باب اپنی
نوعیت کے اعتبار سے ایک مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے اور اس طرح یہ کتاب کئی کتابوں کا
مجموعہ ہے۔ اس کی ترتیب اور تصنیف میں کافی محنت اور جانفشانی سے کام لیا گیا ہے۔ ایک
اچھوتے موضوع پر قلم اٹھایا گیا ہے اور اس کے بتنے بھی پہلو ہو سکتے تھے انھیں نہایت تفصیل
سے پیش کیا گیا ہے۔ اگر اس پیشکش میں حسن ترتیب اور توازن کا لحاظ رکھا جاتا تو بہتر ہوتا۔
بہر حال اردو کے انانیق ادب پر اتنی ضخیم کتاب، اور وہ بھی تقابلی مطالعہ کے ذریعہ اس انداز سے
لکھی جائے کہ اس قسم کے ادب کی مفصل تاریخ کی حیثیت حاصل کر لے، اب تک نہیں لکھی گئی۔
یہی اس کتاب کی اصل اہمیت ہے۔

کتاب کے آخر میں ایک طویل اشاریہ دیا گیا ہے جو تصنیف و تالیف کے جدید
تقاضوں کو پورا کرتا ہے، البتہ کتابیات کی کمی بری طرح کھٹکتی ہے۔ اس قسم کی تصانیف
کے لئے یہ لازمی ہے۔ ”غلط نامہ کی فہرست موجودہ فہرست سے کہیں زیادہ
طویل ہو سکتی تھی۔ کتاب کے لئے کاغذ عمدہ استعمال کیا گیا ہے مگر کتابت و طباعت
معیاری نہیں ہے۔ ایک یونیورسٹی کے اہتمام میں شائع ہونے والی کتاب کے لئے کتابت
و طباعت کے بہتر معیار کی توقع کی جاتی ہے۔

امریکی کے کالے مسلمان از ڈاکٹر شیرالحق

سائز ۲۰x۲۵، حجم ۳۰۴ صفحات، تاریخ طباعت : مارچ ۱۹۷۲ء، قیمت: دو روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ میٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

دنیا کے تمام مسلمانوں اور مسلم ملکوں کے بارے میں تو یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا، مگر ہندوستان اور پاکستان کے مسلمانوں کے بارے میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ان میں مختلف مذاہب کے تقابلی مطالعے کا رواج نہیں ہے۔ دوسرے مذاہب کی تو بڑی بات ہے، خود مسلمانوں میں نہ جانے کتنے بے شمار فرقے پیدا ہو گئے ہیں اور باوجود اس کے کہ مسلمانوں کا دعویٰ ہے اور صحیح دعویٰ ہے کہ ان کی ایک کتاب ہے، ایک رسول ہے اور ایک خدا ہے، مگر ان کی عبادت کے رواجی طریقوں اور عقیدوں میں بڑا اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔ ”امریکی کے کالے مسلمان“ بھی انہیں میں سے ہیں جو اپنے کو مسلمان کہتے ہیں اور بہ ظاہر قرآن کو بھی مانتے ہیں، مگر اسی کے ساتھ اپنے مذہبی رہنما الیجا محمد کو رسول اللہ بھی تسلیم کرتے ہیں اور ”فرد محمد کی شخصیت الوہیت سے متصف ہے۔“ اسی طرح دوسرے عقائد میں بھی عام مسلمانوں اور کالے مسلمانوں میں بڑا فرق ہے، جس کی تفصیل اس مختصر کتاب سے معلوم ہوگی۔ مگر عقائد اور طریق عبادت کے فرق سے قطع نظر بقول فاضل مصنف ”الیجا کے ہاتھیں ہاتھ دیتے ہی امریکی حبش کی کایا پلٹ جاتی ہے اور وہ ایک مثالی کردار کا حامل ہو جاتا ہے۔ الیجا کی جماعت میں ایسے لوگوں کی اکثریت ہے جن کے شب و روز ”اسلام“ لانے سے قبل چوری، ڈکیتی، نشہ بازی، زنا کاری، جوئے بازی اور اسی قسم کی گفنی اور ناگفنی حرکتوں میں گزرتے تھے، لیکن اب وہ لوگ اس طرح سے بدل گئے ہیں کہ ان کے دشمنوں کو بھی ان کے کردار پر انگلی اٹھانے کی ہمت نہیں پڑتی۔“ (صفحہ ۴۰)

اس کتاب کے بارے میں فاضل مصنف نے لکھا ہے:

”امریکہ کے کالے مسلمانوں پر اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے، عموماً مذہبی فرقوں کے بارے میں جو کتابیں لکھی جاتی ہیں ان کی غرض ان کی حمایت یا مخالفت ہوتی ہے۔ میں نے اس کتاب میں قصداً اس رجحان کو نہیں اپنایا ہے، میرا مقصد صرف اتنا ہے کہ اردو دال طبقہ امریکہ کی ایک ایسی سیاسی و سماجی تحریک سے واقف ہو جائے جس کا اسے ابھی تک کماحقہ علم نہیں ہے۔“ (مش)

کتاب بہت دلچسپ اور معلوماتی ہے اور قابل مطالعہ۔ امید ہے کہ بہت پسند کی جائے گی اور جہاں تک مجھے معلوم ہے بہت پسند کی جا رہی ہے۔ (عبداللطیف اعظمی)

نئی نظم کا سفر (۱۹۳۶ء کے بعد) مرتبہ: خلیل الرحمن اعظمی

سائز ۸x۱۲، حجم ۳۶۰ صفحات، تاریخ اشاعت: نومبر ۱۹۶۲ء، قیمت: ساڑھے چھ روپے
 ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
 مکتبہ جامعہ سے کتاب ”نا“ کے نام سے ایک ماہانہ رسالہ شائع ہوتا ہے، جس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ اپنے قارئین کو اردو کی تازہ ترین مطبوعات سے بروقت اطلاع دے اور اردو ادب کی رفتار سے واقفیت ہمہ پہنچاتا رہے۔ اس کے نیوٹنگ اڈیٹر شاہد علی خاں صاحب اور ایڈیٹر دلی شاہجہاں پوری ہیں۔ نئی نظم کا سفر اسی ماہانے کا خصوصی شمارہ ہے، جسے اردو کے مقبول شاعر اور نوجوان نقاد جناب خلیل الرحمن اعظمی نے مرتب کیا ہے، جس میں ہندو پاک کے ۸۳ شعراء کا انتخاب شامل ہے۔ انتخاب کے اصول و معیار کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے:

”ہمارے پیش نظر صرف یہ بات رہی ہے کہ ہم ۱۹۳۶ء کے بعد کے شعراء کا مطالعہ اس زاویے سے کریں کہ اقبال اور جوش کے مہلت کی نظر جس منزل پر پہنچ گئی تھی، اس کے بعد انحراف و انقطاع کی جو صورتیں کسی نہ کسی پہلو سے ابھری ہیں ہماری گرفت میں آسکیں، یعنی اگر ایک شاعر نے اس دور میں بھی کچھ ایسی نظمیں لکھی ہیں جو سائنس و موضوعات کے اعتبار سے نئی اور مختلف ہیں لیکن اسلوب، رویے، مزاج، بھر اور آہنگ کے اعتبار سے گزشتہ دور کے شعراء کی یاد دلاتی ہیں تو ہم نے ایسی نظموں سے قطع نظر کیا ہے، اگر اس شاعر نے ایک یا ایک سے زیادہ ایسی نظمیں بھی لکھی ہیں جن میں گزشتہ شعراء سے الگ ایک آواز سنائی دیتی ہے اور اس کی یہ نظم کسی نہ کسی اعتبار سے نظم نگاری کی روایت میں تنوع یا امتزاج کا سبب بنتی ہے تو وہ ہمارے لئے قابل ترجیح ہے۔“

اردو کی جدید نظموں کے رجحان، مزاج اور انداز کو سمجھنے اور ان سے لطف اٹھانے کے لئے یہ انتخاب بہت مفید اور اہم ضروری ہے۔ اس لیے امید ہے کہ قبول عام حاصل کرے گا۔

(عبداللطیف اعظمی)

کوائف جامعہ

شیخ الجامعہ صاحب کی علالت

ماہنامہ جامعہ کے پچھلے شمارے میں، شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کی علالت کی اطلاع دی جا چکی ہے، رسالے میں جگہ کم تھی، اس لیے بہت ہی اختصار سے کام لینا پڑا۔ پہلے کے مقابلے میں اب حالت بہت بہتر ہے، عام صحت کے لحاظ سے تو وہ بیمار معلوم ہی نہیں ہوتے، بے تکلف چلتے پھرتے ہیں اور بار بار دفتر کا کام شروع کرنے کو کہتے ہیں، یادداشت ٹھیک ٹھیک کام کر رہی ہے، بس کسر جو کچھ ہے بولنے اور پڑھنے میں ہے، مگر ڈاکٹروں کا کہنا ہے کہ یہ کسر بھی جاتی رہے گی، سوال صرف وقت کا ہے، ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ اس میں تقریباً دو ماہ لگیں گے، گویا وسط فردری تک مکمل طور پر صحت یاب ہو جائیں گے۔ اگرچہ یہ مدت، عام حالات کے لحاظ سے کچھ زیادہ نہیں ہے، اس طرح کے دوسرے مریضوں کی مکمل صحت یابی میں اس سے کہیں زیادہ وقت صرف ہوا ہے اور اس وقت تک مجیب صاحب کی صحت جس تیزی کے ساتھ بہتر ہوئی ہے، مرض کو دیکھتے ہوئے حیرت انگیز ہے اور اس میں ان کی خود اعتمادی کو بڑا دخل ہے، مگر چونکہ انھیں اپنی زیر تصنیف کتاب اور جامعہ کے کاموں کی بڑی فکر ہے، اس لیے دو ماہ کی یہ مدت انھیں بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے اور وہ اس سے پہلے معمول کے مطابق لکھنے پڑھنے اور جامعہ کے کاموں کی دیکھ بھال اور سہنائی کے لیے بے چین ہیں۔ ہم سب کی خدا سے دعا ہے کہ ان کی یہ خواہش جلد سے جلد پوری ہو۔ آمین!

اس خطرناک اور تشویش ناک بیماری کے زمانے میں شیخ الجامعہ صاحب کی ہر دلعزیزی اور مقبولیت کا صحیح اندازہ ہوا۔ آپریشن کے وقت خون کی ضرورت تھی، جامعہ کے طلبہ اور اساتذہ کا،

خواہ ہندو ہوں یا مسلمان، ایک لمبا کیو لگ گیا، جب انھیں آپریشن ٹھہرے جا رہے تھے تو ہسپتال کے طویل برآمدے میں اساتذہ اور کارکنوں کی بہت بڑی تعداد رویہ قطار میں پریشان اور متفکر کھڑی ہوئی تھی، آپریشن میں کوئی تین گھنٹے لگے، یہ وقت بڑی ہی پریشانی میں گزرا اور جب آپریشن کی کامیابی کی خوش خبری ملی تو پوری جامعہ برادری میں مسرت و شادمانی کی لہر دوڑ گئی۔

نجیب صاحب جامعہ کے چوتھے شیخ الجامعہ ہیں، پہلے شیخ الجامعہ مولانا خولہ مرحوم تھے اور دوسرے جناب عبد المجید خرابہ مرحوم۔ ان مرحومین کو بحیثیت شیخ الجامعہ دیکھنے کی مجھے سعادت نصیب نہیں ہوئی، البتہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم اور پروفیسر محمد نجیب کی خدمات کو شاگرد اور کارکن کی حیثیت سے بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے، نجیب صاحب کے ساتھ تو کوئی ۱۶، ۱۷ سال سے پی لے کی حیثیت سے کام کرنے کی عزت حاصل ہے۔ ان دونوں بزرگوں میں بہت سی باتیں مشترک ہیں، ان میں ایک یہ ہے کہ دونوں کے طریقی کار کی بنیاد قاعدے ضابطے پر نہیں، محبت اور اعتماد پر تھی۔ جامعہ کی زندگی کی سب سے بڑی خصوصیت اور خوبی یہ ہے کہ استادوں اور کارکنوں کو، حتیٰ کہ طالب علموں کو بھی زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل ہے، مگر اس کے باوجود یکجہتی اور اتفاق و اتحاد کی فضا زیادہ سے زیادہ اس لئے قائم رہی کہ انھوں نے محبت اور خدمت کے ذریعہ ساتھیوں کا اعتماد حاصل کیا اور اس اعتماد کی وجہ سے ایسا پائدار رشتہ قائم ہوا جو قاعدوں اور مضابطوں کے ذریعہ ممکن نہیں تھا۔

اسال پہلا موقع تھا کہ نجیب صاحب علالت کی بنا پر عید اضحیٰ کے دو گانے میں شرکت نہ کر سکے، ان کی عدم موجودگی کو ہر ایک نے محسوس کیا۔ سب کی دعا اور خواہش یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ جلد سے جلد نجیب صاحب کو صحت کامل عطا فرمائے اور وہ حسب سابق علم اور تعلیم کی خدمت انجام دے سکیں۔

پروفیسر محمد نجیب صاحب تقریباً ۴۴ سال سے دہلی میں مقیم ہیں اور اس وقت سے علم و ادب اور تعلیم و ثقافت کی مسلسل اور انتھاک خیز خدمت انجام دے رہے ہیں، سرکاری اور غیر سرکاری

بہت سی کمیٹیوں کے ممبر اور عہدہ دار ہیں، آل انڈیا ریڈیو کے مقبول ترین مقررین میں سے ہیں اور انگریزی اور اردو دونوں زبانوں کی نشریات میں یکساں طور پر حصہ لیتے ہیں، انگریزی کے علاوہ بعض دوسری بیرونی زبانوں سے بھی واقف ہیں، مثلاً ناری، جرمن، فرنگ اور روسی، اس لیے سفارت خانوں کی جملہ ثقافتی سرگرمیوں اور تقریبوں میں انھیں پابندی کے ساتھ مدعو کیا جاتا ہے، تانچہ ہند عجیب صاحب کا خصوصی مضمون ہے اور تعلیم کی مدت العمر خدمت کی ہے، اس لیے ان دنوں موضوعات پر جب کہیں اور جہاں کہیں بھی کل ہند پیمانے پر کوئی کانفرنس ہوتی ہے، انھیں شرکت کرنے یا مقالہ پڑھنے یا صدارت کے لیے اصرار کیا جاتا ہے اور وہ بشکل انکار کر پاتے ہیں، مسلمانوں کے مسائل اور اسلام کے بعض پہلوؤں پر بھی انھوں نے مضامین اور کتابیں لکھی ہیں، جنھیں جدید تعلیم یافتہ طبقے میں، بالخصوص بیرون ہند میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ ان خصوصیات کی وجہ سے عجیب صاحب دہلی اور بیرون دہلی ہر مذہب و ملت اور ہر طبقہ خیال میں بہت زیادہ ہر وعزیز ہیں، جب ان لوگوں کو موصوف کی علالت کی خبر ملی تو مزاج پرسی کے لیے لوگوں کا اوسلیفیون، خطوط اور تار کا سلسلہ بندھ گیا۔ اسپتال میں اور اس کے بعد گھر پر جو خواتین اور حضرات عیادت کے لئے تشریف لائے اور شیخ الجامعہ صاحب اور جامعہ ملیہ سے جس محبت اور خلوص کا اظہار کیا، اس کا ہم صمیم قلب سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔

یوم شہیدان

حسب معمول ۲۲ جنوری کو جامعہ ملیہ میں گاندھی جی اور ان تمام مجاہدین آزادی کی یاد میں یوم شہیدان منایا گیا جنھوں نے ملک کی آزادی کے لئے اپنی جانیں قربان کر دیں۔ جلسے کی صدارت تانم قلم شیخ الجامعہ ڈاکٹر سلامت الد صاحب نے فرمائی۔ جلسے کا آغاز قرآن حکیم کی تلاوت سے ہوا، اس کے بعد پوتر گیت اور گرنتھ صاحب کا پانچواں اور انجیل مقدس کی تلاوت کی گئی، پھر استادوں کے

مدرسہ کی طالبات نے وہ بھیجن پیش کیا جو باپ کو بہت پسند تھا، اس کے بعد مدرسہ ابتدائی کی معلمہ نشاط لطیف، اسکول آف سوشل ورک کے معلمہ راکیش شرما، شعبہ انجینئرنگ کے محمود انوار فیروز، جامعہ کالج کی سویندر کور، سندھو اور مراڈرہانی نے گاندھی جی کی خدمات اور شخصیت پر مضامین پڑھے اور عمید الوحیدی (مدرسہ ثانوی)، نعیم الحسن (انجینئرنگ) اور اسکول آف سوشل ورک کے متعلین رضوان میاں اور نعیم صدیقی نے گاندھی جی پر نظمیں سنائیں۔ آخر میں صدر جلسہ ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے تقریر کی۔ موصوف نے فرمایا کہ ہر سال اس جلسے کی صدارت شیخ اجماعہ پر فیسر محبوب صاحب فرمایا کرتے تھے اور عام طور پر گاندھی جی کے بارے میں کچھ لکھکر پڑھا کرتے تھے، مگر اپنی حالت کی وجہ سے وہ اس وقت ہم میں موجود نہیں ہیں، ان کی کمی بہت محسوس ہو رہی ہے، خدا انہیں جلد صحت کی عطا فرمائے اور حسب معمول وہ اپنے فرائض انجام دینے لگیں۔ اس کے بعد قائم مقام شیخ اجماعہ صاحب نے فرمایا کہ جامعہ سے گاندھی جی کا بہت گہرا تعلق تھا۔ وہ جامعہ کے بانیوں میں سے ہیں اور انہیں جامعہ بہت عزیز تھی۔ انہوں نے مزید فرمایا: مسئلہ میں جب انسان حیوان ہو گیا تھا، گاندھی جی دہلی سے باہر تھے، عین فساد کے زمانے میں وہ دہلی آئے تو دہلی سے اترتے ہی سب سے پہلے جامعہ کے متعلق سوال کیا اور جب انہیں معلوم ہوا کہ یہاں سب لوگ محفوظ ہیں تو انہیں بڑا اطمینان ہوا۔ آخر میں صدر جلسہ نے یوم شہیدان پر روشنی ڈالی۔ صدر جلسہ کی تقریر کے بعد استادوں کے مدرسہ کی طالبات نے رام دھن اور تومی ترانہ پیش کیا۔

جلسے کا انتظام جامعہ نیشنل انٹگریشن کمیٹی کی طرف سے کیا گیا تھا اور جلسے کی کارروائی کمیٹی کے سکریٹری محمد فاضل صاحب نے انجام دی۔

جامعہ

قیمت فی پوچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۶۷	بابت ماہ مارچ ۱۹۷۳ء	شمارہ ۳
--------	---------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات جناب ضیاء الحسن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ رمضان علی پروفیسر محمد مجیب ۱۱۹
- ۳۔ عربی — ام الالسنہ جناب مولوی سید الدہ ۱۲۵
- ۴۔ ہندی اور اردو کا مسئلہ مس کیرن ڈکٹر ترجمہ: ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی ۱۳۹
- ۵۔ زندگی پر آب و ہوا کا اثر ڈاکٹر ماجد حسین ۱۵۲
- ۶۔ پہلا تاثر جناب سلام مجمل شہری ۱۶۳
- ۷۔ تعارف و تبصرہ
- ۱۔ بگلا دیش میں بارہ دن ڈاکٹر ریاض الرحمن شردانی ۱۶۶
- ۲۔ احتساب (پندرہ روزہ اخبار) عبداللطیف اعظمی ۱۶۸

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت الد
ضیاء الحسن فاروقی

مَدِیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

شذرات

کویت کے سرکاری ماہنامہ العربی (دسمبر ۱۹۶۲ء) میں دمشق کے سعید الانفانی کا صحافتی رنگ کا ایک مضمون شائع ہوا ہے، ہمارے نزدیک اس مضمون کی اہمیت دو وجہ سے ہے، ایک یہ کہ اس مضمون کے ساتھ ترکی کے سلطان عبدالحمید ثانی (۱۸۴۶-۱۹۱۸) کے ایک خط کا عکس بھی ہے جس پر دی ہوئی تاریخ کے سن کو اگر ہجری سن مان لیا جائے تو یہ خط ۱۹۱۱ء کے ستمبر یا اکتوبر کا ہے جب وہ سالونیکا میں معزول ہونے کے بعد نظر بند تھا اور دوسری وجہ یہ کہ جملہ معارف (فروری ۱۹۷۷ء) میں ہمارے ایک دوست نے اس مضمون کا ترجمہ اور بغیں شائع کی ہے کہ سعید الانفانی کے قلم سے جو مضمون چھپا ہے اس میں عبدالحمید کے ایک نادر دستخطی خط سے یہ حیرت انگیز انکشاف ہوا ہے کہ انجمن اتحاد و ترقی در اہل بیروت کی اینٹ تھی اور سلطان کی معزولی محض اس بنا پر ہوئی تھی کہ انھوں نے فلسطین میں یہودیوں کے لئے ایک قومی وطن کے قیام کے مطالبہ کو مسترد کر دیا تھا۔ اس تحقیق کے سامنے آنے کے بعد سلطان کے متعلق عام بیانات بے وزن ہو جاتے ہیں اور ان کے عہد حکومت کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا رخ ہی بدل جاتا ہے۔ "سلطان کے متعلق عام بیانات یہ ہیں کہ وہ ایک مستبد و مطلق العنان حکمران تھا اور اس کے عہد حکومت میں آزادی، مساوات اور جمہوریت کے شیدائی محب وطن ترکوں کو ہر طرح کے ظلم و جور برداشت اور اکثر دل ہلا دینے والے مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔

سلطان کا خط دمشق کے شیخ محمود ابوالشامات کے نام ہے جو بقول سعید الانفانی سلسلہ شیعہ شاذلیہ کے مشہور صاحب نسبت بزرگ گذرے ہیں، کہتے ہیں کہ سلطان بھی ان سے بیعت تھا، او سالونیکا میں اس کی لگوانی کے لئے جو حفاظتی دستہ متعین تھا، اس میں ایک شخص ایسا بھی تھا جو شیخ ابوالشامات کا مترشد تھا اور اسی کے ذریعہ سلطان اور شیخ کے درمیان خفیہ مراسلت ہوا کرتی تھی۔ سعید الانفانی صاحب کوپری مراسلت میں سے صرف ایک خط ملا ہے جس کے عکس اور عربی ترجمہ کو انھوں نے شائع کیا ہے۔ اصل خط ترکی زبان میں ہے، ہمارے دوست نے معارف میں اس کے ضروری حصہ کا ترجمہ دیا ہے، ہم اس سے

بجسمہ نقل کرتے ہیں :

”..... اس تمسید کے بعد میں آنجناب اور دوسرے اہل دانش کی خدمت میں تاریخ کی امانت کے طور پر ایک اہم معاملہ پیش کرتا ہوں۔ میں خلافت اسلامیہ سے کسی اور سبب کی بنا پر معزول نہیں کیا گیا، سوائے اس کے کہ فوجوان ترکوں کی انجمن اتحاد و ترقی کے لیڈر نے مجھے دھکیا دیں اور بہت تنگ کیا جس کی وجہ سے مجبور اور لاچار ہو کر مجھے خلافت چھوڑنی پڑی۔ بلاشبہ اتحادیوں نے مجھ پر حدود و اصرار کیا کہ میں ارض مقدس فلسطین میں یہودیوں کیلئے ایک قوی ہونے کے قیام کا مطالبہ منظور کروں۔ ان کے اصرار اور دھمکی کے علی الرغم میں نے کسی صورت میں اس کو قبول نہیں کیا، آخر میں انھوں نے بطور رشوت ۵ اکر ڈالر سونے کی پیشکش کی، میں نے قطعی طور پر اس کو بھی ٹھکرا دیا اور انھیں درج ذیل قطعی و قہر جواب دیا۔

”اگر تم پندرہ کروڑ انگریزی ڈالر سونے کے بجائے پوری دنیا کو سونے سے بھر کر مجھے دو تو بھی میں کسی طرح اس مطالبہ کو منظور نہیں کر سکتا۔ میں نے تیس سال تک ملت اسلامیہ اور امت محمدیہ کی خدمت کی ہے، اور عثمانی خلفاء و سلاطین میں سے میرے آبا و اجداد نے مسلمانوں کے عظیم اعمال کو سیاہ نہیں کیا۔ اس لئے میں تمھاری اس پیشکش کو کسی حال میں قبول نہیں کر سکتا۔“

”میرے اس قطعی جواب کے بعد انھوں نے میری معزولی پر اتفاق رائے کر لیا اور مجھے مطلع کیا کہ وہ جلد ہی مجھے سالونیکا کے ایک محل میں نظر بند کر دیں گے۔ میں نے اُن کے اس عتاب کو گوارا کر لیا۔

”میں خداوند قدوس کا نذر اتر ہزار شکرا داکرتا ہوں کہ ارض فلسطین میں یہودی یا مسیحی قیام سے جابدی تنگ و عار لاحق ہوتا میں نے عالم اسلام اور دولت عثمانیہ کو اس آلودہ کُنا قبول نہیں کیا، اور اس کے بعد جو ہونا تھا وہ ہو کر رہا۔ میرا خیال ہے کہ میں نے اسی سطر پر حیرت کے ساتھ تمام باتیں عرض کر دی ہیں اور اسی پر اپنا یہ خط ختم کرتا ہوں.....“

خادم المسلمین

عبد الحمید بن عبد الحمید

فی ۲۲ یول ۱۳۲۹

۱۔ لیرۃ انگلینڈ بیتہ کا ترجمہ انگریزی ڈالر کیا گیا ہے۔
۲۔ سلطان عبد الحمید نے کوئی ۳۳ سال حکومت کی ہے۔ ان کا عہد حکومت ۱۸۶۱ء تا ۱۹۰۹ء ہے۔

جہاں تک اس خط کے مستند ہونے کا تعلق ہے، اس میں ہمیں شک ہے، اپنے مضمون میں سعید الانغانی نے لکھا ہے کہ انجمن اتحاد و ترقی کے دور اقتدار میں شیخ نے اس خط کو ایک سرسبستہ راز کے طور پر محفوظ رکھا۔ شیخ کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادوں نے بھی اس کی پوری حفاظت کی، سب جانتے ہیں کہ انجمن اتحاد و ترقی کا دور اقتدار پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ کے ساتھ ختم ہو گیا، شیخ ابوشامات کا انتقال ۱۹۲۲ء میں ہوا، یعنی وہ جنگ عظیم کے ختم اور سلطنت عثمانیہ کے حصے بخرے ہونے کے بعد کوئی تین سال زندہ رہے، اب شام ترکوں کے قبضہ میں نہیں رہا تھا، پھر اس سے پہلے ۱۹۱۷ء میں فلسطین میں یہودیوں کے قومی وطن سے متعلق ایک بالفراغ اعلانہ آچکا تھا، اس لئے اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ ۱۹۱۹ء سے لے کر ۱۹۲۲ء تک شیخ ابوشامات نے سلطان عبدالحمید کے خط کو کیوں شائع نہیں کرایا، ان کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادوں نے آخر کس کے خوف سے اس سرسبستہ راز کو سرسبستہ ہی رہنے دیا؟ یہ عقدہ بھی کچھ لایخل سا ہے۔ مضمون کو غور سے پڑھئے تو اور بھی اس خط کے غیر مستند ہونے کا یقین ہو جاتا ہے۔ سعید الانغانی صاحب کہتے ہیں کہ شیخ کے صاحبزادوں نے صرف چند ثقہ اہل تعلق کو اس کی خبر ہونے دی۔ یعنی یہ نہیں ہوا کہ شیخ بھی بھول گئے، ان کے صاحبزادوں کو بھی یاد نہیں رہا بلکہ ان کے علاوہ چند ثقہ حضرات کو بھی معلوم تھا، ان حضرات نے آخر کس وجہ سے اب تک اس بات کو ایک قیمتی راز کی طرح اپنے سینوں میں محفوظ رکھا، اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی گئی ہے۔ خط میں سلطان عبدالحمید نے کہا ہے کہ جب میں نے اتحاد و ترقی کے لیڈروں کی بات ماننے سے انکار کر دیا تو انہوں نے میری معزولی پر اتفاق رائے کر لیا اور مجھے مطلع کیا کہ وہ جلد ہی مجھے سالونیکا کے ایک محل میں نظر بند کر دیں گے۔۔۔“ آج تک یہ سننے میں نہیں آیا کہ اس طرح باقاعدہ سارے پروگرام سے مطلع کر کے کسی کو قید یا نظر بند کیا گیا ہو، اور یہ کہ نظر بند ہو کر رہنے کی بجائے بھی بتادی گئی ہو۔ سعید الانغانی کے مضمون سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ سلطان کی کتنی تحریریں ان کی نظر سے گزر چکی ہیں، ہمارا خیال ہے کہ اس سے پہلے انہوں نے سلطان کی کوئی تحریر نہیں دیکھی ہے، ورنہ وہ یہ ثابت کرنے کے لئے کہ یہ خط سلطان ہی کا ہے ضرور اس بات کا ذکر کرتے۔ اس طرح درایت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس میں شبہ ہے کہ یہ تحریر سلطان عبدالحمید کی تحریر ہے۔

درایت کے لحاظ سے دیکھیے تو سلطان عبدالحمید کی زندگی، طرز حکومت اور مزاج و طبیعت سے متعلق

اتنا لکھا جا چکا کہ اب انسان طرازی کی کوئی گنجائش نہیں رہی، یقیناً سلطان میں ذاتی حیثیت سے کچھ خوبیاں بھی ہوں گی، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ ایک مستبد و مطلق العنان حکمران اور دستوریت، جمہوریت اور حریت کا سخت دشمن تھا۔ یہاں شذرات میں سلطان کے عہد حکومت پر کوئی میر حاصل ممبرہ کرنے کا موقع نہیں، لیکن جو عصری مافخر ترکی یاد دہری زبانوں میں ۱۸۹۸ء کے ننگ ٹرکس انقلاب سے متعلق ہیں، اُن سے یہ بات واضح ہے کہ سلطان عبدالحمید کو کونسی حالات میں اور کونسی اسباب کی بنا پر معزول کیا گیا اور انھیں ماخذ کی روشنی میں سلطان عبدالحمید کے مبینہ خط کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یا تو وہ جعلی ہے یا سلطان نے غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ ہمارے خیال میں قوی امکان اسی کا ہے کہ خط جعلی ہے۔ مضمون نگار کا یہ خیال کہ انجمن اتحاد و ترقی صہیونی تحریک کی ایجنٹ اور اسلام دشمن عناصر مرتب تھی (ہمارے دوست مضمون نگار کے خیال سے متاثر معلوم ہوتے ہیں) محض انفرادی دہائی ہے، بلاشبہ اس میں یہودی بھی تھے اور عیسائی بھی اور ایسے مسلمان بھی جو طحہ ہو چکے تھے، لیکن اکثریت مسلمانوں کی تھی جو اپنے وطن عزیز کو سلطان کے جبر و استبداد سے آزاد کرانا اور سلطنت عثمانیہ کو شکم بنانا چاہتے تھے، اس کے کئی با اثر لیڈر، مثلاً طلعت پاشا اور رضا توفیق کبتاشی سلسلہ سے منسلک تھے جو سلطان کے متابا میں ننگ ٹرکس کا حامی تھا۔ شیخ الاسلام مولیٰ کاظم آئندی جن کا تعلق نقشبندی سلسلے سے تھا اور چھبکی اسلامیت میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا، ننگ ٹرکس سے بہت قریب تھے۔ ان کی کتاب دور استبداد احوال و سہیل میں حمیدی عہد حکومت کے ظلم و جور اور سطحی مذہبی زندگی کی بڑی اچھی عکاسی ملتی ہے۔ نام کمال کی اسلام پسندی کے تو ہمارے ملک کے ممتاز آرتھوڈوکس علماء بھی قائل ہیں، خود انھیں سلطان کے ہاتھوں کتنی اذیتیں محض شہر اور حریت کے کامی ہونے کی وجہ سے اٹھانی پڑیں۔ وہ عبدالحمید کی عیاری طبیعت سے خوب واقف تھے، اس لئے انھوں نے آنکھوں میں آنسو بھر کر رحمت پاشا سے منت کی تھی کہ اس پر اعتبار نہ کریں اور سلطان نہ بنائیں لیکن وہ نہیں مانے۔ اور سلطان بنتے ہی تھوڑے ہی عرصہ کے اندر اس نے دستور کو ختم کیا، دستوریت پسندوں کو چن چن کر سزائیں دیں اور خود رحمت پاشا کا یہ حشر تو کہ دور دراز طائف میں قید و بند کی زندگی گزارانی پڑی اور یہیں ایک شب سلطان کے ایجنٹوں نے گلا گھونٹ کر انھیں ابدی نیند سلا دیا۔

۱۔ انجمن اتحاد و ترقی کی نیک خرامشات میں تو کوئی شبہ نہیں، لیکن خود انھوں نے ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد جس مطلق العنانیت سے کام لیا اس سے سلطنت عثمانیہ اور کمزور ہو گئی۔ اسی کے چند نا عاقبت اندیش رہنماؤں کی وجہ سے ترک کو جنگ عظیم میں جرمنی کا حلیف بن کر شریک ہونا پڑا، اور نتیجہ میں سلطنت عثمانیہ کی بربادی کے سوا کچھ باقی نہ آیا۔

رمضان علی

ہر آدمی دوسرے آدمیوں کا عکس ہوتا ہے۔ اگر کوئی آئینہ ہوتا جس میں ہم اپنی صورت کے ساتھ اپنی طبیعت، اپنے مذاق، اپنی شخصیت کو دیکھ سکتے تو اس میں ہمیں بہت سی طبعیتیں بہت سے مذاق، بہت سی شخصیتوں کے اثرات نظر آتے۔ جنہیں کوئی قوت لاکر ایک کر دیتی ہے۔ آدمی کی صورت، تعلیم اور تجربہ اور کوئی جوہر ہو تو ان سب کے یکجا ہونے سے بنتی ہے۔ جیسے مصور بہت سے رنگوں اور بہت سی شکلوں سے تصویر بناتا ہے۔ جب میں سوچتا ہوں کہ میں بھی اسی طرح سے بنا ہوں اور اپنی طبیعت اور اپنے مذاق کا جائزہ لیتا ہوں تو مجھے اپنے اندر ایک شخص کی طبیعت اور مذاق کا خاص اثر نظر آتا ہے۔ میں اس اثر کا کسی دوسرے اثر سے مقابلہ نہیں کرتا۔ بس یہ جانتا ہوں کہ یہ مجھے بہت پسند ہے۔

مجھے دہلی میں رہتے ہوئے سینتالیس برس گزرے ہیں۔ اس سے پہلے قریب چھ برس یورپ میں رہا۔ اس سے پہلے قریب چار برس دہرہ دون کے ایک اسکول میں۔ پیدائش لکھنؤ میں ہوئی اور بچپن وہیں گزارا۔ مجھے یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں کہ میں دیہاتی ہوں۔ لیکن جی یہ چاہتا ہے کہ جو تھوڑے دن دیہات میں بسر کئے ہیں انہیں کو اپنی زندگی کے بہترین دن کہوں اس لئے کہ وہاں وہ سب کچھ تھا جس سے میرے دل میں کشادگی پیدا ہوئی ہے۔ ممکن ہے قدرت کا منشا یہ ہو کہ میں گنواروں میں گنوار کی طرح رہوں اور زمانے کے اتفاقات نے مجھے شہری بنا دیا ہو، ممکن ہے یہ میرے اتالیق و منشا

کی صحبت کا فیض ہو۔

رمضان ایک گاؤں کے رہنے والے تھے جو گاؤں میں بدنام تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہاں کے لوگ ناکارہ، بے مروت اور دغا باز سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن جب گاؤں کے عیب گنائے جانے لگتے تو معلوم ہوتا تھا کہ جیسے کھیت میں بیج بکیرے جاتے ہیں ویسے ہی گاؤں میں مختلف قسم کے عیب چھٹکا دیئے گئے ہیں اور کوئی بھی ایسا صاف نہیں ہے کہ دوسرے کو ملے کہہ سکے۔ بہر حال مجھے بہت برا لگتا جب گاؤں کی نسبت سے یا کسی اور بنا پر رمضان کو کوئی بُرا کہتا اور یہ سوال اٹھاتا کہ رمضان سے پوچھا جائے کہ وہ کون سے کام کرتے ہیں۔ رمضان میرے ساتھ اسکول جاتے اور میرے ساتھ واپس آتے، یہ ان کا ایک معلوم کام تھا۔ اس کے علاوہ وہ ہر وقت مصروف رہتے تھے اور میں ان کے ساتھ نہ ہوتا تو میں سمجھتا تھا کہ اپنی اصل دلچسپیوں سے خروم ہوں اور لکھنے پڑھنے یا کھانے یا سونے میں اپنا وقت ضائع کر رہا ہوں۔ یہ خیال میرے ذہن میں اس طرح بیٹھ گیا تھا کہ رمضان کو کوئی بیکار ثابت کرنا چاہتا تو ایسا لگتا کہ جیسے سورج کے منہ کو کالا کیا جا رہا ہے۔ آدمی کے اصل کام تو وہی ہوتے ہیں جو اس کا شوق اس سے کرائے اور رمضان شوق کا مجسمہ تھے۔ بھلا انھیں کوئی بیکار کیسے کہہ سکتا تھا؟ مگر رمضان خود کبھی اپنے خیالات کو بیان نہ کر پائے۔ ان پر کوئی اعتراض کیا جاتا تو وہ بڑبڑاتے ہوئے کسی طرف چل دیتے تھے۔ گھر کے ملازموں میں کئی پارٹیاں تھیں، رمضان کس پارٹی میں شامل تو نہیں تھے۔ لیکن بعض لوگوں کے خلاف ضرور تھے۔ اور سب سے زیادہ ان کے خلاف جنھیں درختوں، پندروں اور جانوروں سے کوئی مطلب نہیں تھا۔ جو چاقو کو بس چاقو سمجھتے تھے اور یہ نہیں جانتے تھے کہ اس سے کیسے کیسے کام لئے جاسکتے ہیں، جو چھڑی کی اس بنا پر قدر نہیں کر سکتے تھے کہ اس سے سانپ کتنی آسانی سے مارا جاسکتا ہے، جو مچھلیاں کھانے پر تو تیار تھے مگر کپڑے مٹا کسی کی مدد نہیں کرتے تھے، جنھیں گھر کے کاموں کا خیال تھا لیکن اس کی فکر نہیں تھی

کہ پاس کے جنگل میں کیا ہو رہا ہے۔ رمضان اس شخص کو بھی ناپسند کرتے تھے جسے ملاقاتیوں سے ملاقات کرنے میں مزہ نہیں آتا تھا۔ جب کبھی وہ سودا خریدنے کے لئے بازار بھیجے جاتے تو صبح کو چلتے اور شام کو واپس آتے۔ بازار دو ڈھائی میل دور تھا، سانا دس پانچ روپے کا لینا ہوتا تھا، لیکن رمضان کا وقت مقرر تھا۔ ان کو کبھی کوئی ضرورت اتنی اہم نہ معلوم ہوتی کہ بازار سے جلدی واپس آجائیں۔ میں رمضان کا طرفدار تھا۔ اور مجھے بالکل یقین تھا کہ رمضان کی طرح کوئی پدیل بازار بھیجا جائے تو وہ اس سے کم وقت میں واپس نہیں آسکتا۔

رمضان کا قد بہت چھٹا تھا، مگر سینا چوڑا اور سر بڑا۔ ان کی پیشانی پر غور و فکر میں ڈوبے رہنے کے آثار تھے۔ ان کی داڑھی لمبی نہیں تھی مگر گھنی تھی۔ ان کی آنکھوں میں سکون تھا جسے جو دیکھ بھی کہا جاسکتا ہے، ان کی چال آہستہ ہوتی تھی لیکن تالاب میں چلی کودتی جنگل میں کوئی جانور بولتا، چڑیاں ایک دوسرے کو ہوشیار کرتیں کہ درخت کے نیچے سانپ رنگ رہا ہے تو وہ فوراً چوکنہ ہو جاتے، اور تب ان کی آنکھیں اور کان غضب کی سراغ رسانی کرنے لگتے تھے، ان کی کیفیت سب سے دلچسپ اس وقت ہوتی تھی جب کوئی بچہ ان کی طرف متوجہ ہو جاتا۔

بچوں کا دل بہلانے کا فن جس طرح انھیں آتا تھا اور جس شوق سے وہ اس فن کو برتتے تھے اس کی مثال میں نے کہیں نہیں دیکھی۔ وہ ننھے بچوں کے ساتھ بچہ بن جاتے، یہاں تک کہ عمر کا فرق بالکل مٹ جاتا۔ رمضان کھر پر رہے۔ جن بچوں کو انھوں نے کھلایا وہ بڑے ہو کر اصرار دھر چلے گئے یا ان کے دل دوسرے مشغلوں میں لگ گئے۔ رمضان کی طرح اپنے اندر بچپن کو تازہ رکھنا کسے نصیب ہوتا ہے۔ مگر یہ میں جانتا ہوں کہ رمضان کا جس کسی پر سایہ پڑا اسے بچوں کے ساتھ لگاؤ رہا، اور بچوں کا دل بہلانے میں اسے ہمیشہ مزہ آتا رہا۔

بچوں کو خوش رکھنے کا خیال بھی رمضان کی زندگی کے نقشے کو بگاڑ یا بدل نہ سکا۔ اس نقشے کو ان کی مختلف قسم کی دلچسپیوں نے بنایا تھا اور وہی ان کی زندگی میں مرکزیت اور مضبوطی قائم رکھتی تھیں۔ ان کی دلچسپیوں کی نشانیاں ان کا چاقو تھا، ان کی بھڑی، ان کا کتا اور ان کا مچھلیاں پکڑنے کا ڈبا۔

رمضان جس چاقو کی تعریف کرنا چاہتے اسے کہتے تھے کہ یہ راجس ہے۔ بہت دلوں تک راجس کا مطلب میری سمجھ میں نہیں آیا۔ پھر جب میں نے تھوڑی سی انگریزی پڑھ لی تھی تو رمضان کے ایک چاقو کو غور سے دیکھتے ہوئے بنانے والے فرم کا نام دیکھا۔ یہ جوزف راجرز اینڈ سنز تھا۔ نام کے ساتھ فرم کا ٹریڈ مارک بھی تھا۔ رمضان اسی کو دیکھتے تھے اور اسی کی بنا پر ملے قائم کرتے تھے کہ چاقو اصلی راجس ہے یا نہیں۔ شناخت کرنے کی ضرورت اکثر پیش آتی تھی۔ آپ جانتے ہیں کہ چاقو جیسی چیز کو محفوظ رکھنا کتنا مشکل ہے۔ رمضان اسے اپنی کمر میں باندھ کر رکھتے تھے، جیسے گھر گزرتی والی عورتیں اپنی بنجیاں۔ مگر وہ چاقو سے اکثر کام بھی لیتے رہتے تھے، اور ذراچہ کے تو کوئی اسے غائب کو دیتا تھا۔ اس طرح رمضان نے بہت سے چاقو کھوئے۔ ان کی تنخواہ بہت کم تھی وہ روز روز چاقو نہیں خرید سکتے تھے، مگر چاقو انہیں اپنی قیمت کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی دھار کی وجہ سے عزیز ہوتا تھا۔ وہ ماہر فن تھے۔ چاقو ان کا اوزار تھا۔ اس پر وہ بھروسہ کرتے تھے اور اس سے انہیں محبت ہو جاتی تھی۔ اگر کبھی وہ چاقو نکال کر کچھ کانٹے چھیلنے لگتے اور کوئی اس کی تعریف کر دیتا تو پھر اندازِ نگاہ انسانی گفتار دیکھنے کے قابل ہوتا تھا۔ ان کے ہاتھ میں جتنے چاقو رہ چکے تھے وہ ان میں سے ہر ایک کی صفیں بیان کرتے، اور انہیں اس طرح یاد کرتے جیسے کوئی رفا دار دوست کو یاد کرتا ہے۔ رمضان کو لکھنا نہیں آتا تھا، مگر وہ قلم بہت اچھے بناتے تھے۔ قلم بنانا ان کے چاقو کا ایک معمولی کام تھا۔ اصل میں وہ سپاہی کی تلوار، مسور کے برش، کاتب کے ہلکے اور مصنف کے قلم کی طرح رمضان کی شخصیت کے اظہار کا ایک ذریعہ تھا۔ وہ ہر وقت اس تلاش میں رہتے تھے کہ درخت

کی کوئی شاخ نظر آئے جو سیدھی ہو، جو بہت پتلی نہ ہو اور زیادہ موٹی بھی نہ ہو، اور ایسی شاخ انھیں مل جاتی تو وہ اس کی چٹری ضرور بناتے تھے۔ ان کے چاقوؤں کی طرح ان کی چٹریاں بھی گم ہوتی رہتی تھیں، اور کبھی کوئی ملاقاتی ان کے ہاتھ میں چٹری دیکھ کر اس کی تعریف کرتا تو وہ اپنی بنائی چٹریوں کی داستان سنانے لگتے۔ چٹری کی تعریف یہ تھی کہ وہ بچک دار ہو، اس کا ایک دار موٹے سے موٹے سانپ کا کام تمام کر دے، اور وہ جانوروں کو ڈرانے کے لئے کافی ہو۔ رمضان اپنی چٹریوں کا ذکر اس وجہ سے اور بھی زیادہ شوق سے کیا کرتے تھے۔ ان میں سے ہر ایک زہریلے سانپوں کو مارنے میں کام آچکی تھی اور رمضان کو اپنی سانپ مارنے کی مہارت پر بڑا ناز تھا۔

رمضان کی زندگی ایک کتے کے بغیر بھی بسر نہیں ہرکتی تھی۔ مسلمان کتے کو نجس سمجھتے ہیں۔ رمضان کے لئے یہ ممکن نہیں تھا کہ اپنے کتے کو نہلا دھلا کر صاف رکھیں، اس کے آرام کے لئے سامان فراہم کریں یا اس کے کھلانے پلانے کا خاص اہتمام کریں۔ خود رمضان کی طرح ان کا کتا بھی جو کچھ مل جاتا کھا لیتا۔ جہاں سر رکھنے کو جگہ ملتی پڑا رہتا، لیکن کتا رمضان پر جان بٹاتا تھا، رمضان کتے پر۔ دونوں ساتھ جگل کی سیر کرتے۔ دونوں کی نظر ایک سی چیزوں کی تلاش میں رہتی تھی۔ دونوں ایک دوسرے کو مصروف رکھتے تھے۔ مجھے یاد ہے رمضان کا ایک سفید کتا تھا جس سے انھیں بڑی محبت تھی۔ اور جو دن رات ان کے ساتھ رہتا تھا۔ اس کتے کا ایک خاص کارنامہ یہ تھا کہ اس نے رات کو گھر کے صحن میں ایک سانپ کو گھیر لیا اور جب تک رمضان اٹھ کر نہیں آئے اس نے سانپ کو کسی طرف جانے نہیں دیا۔ ہمارے گھر میں یہ قصہ برسوں بیان کیا گیا اور رمضان یہ ثابت کرتے رہے کہ کتے نے تین چار لوگوں کی جان بچائی جو رات کو اس وقت اٹھا کرتے تھے اور صحن سے گذرتے تھے۔ ان لوگوں میں میری ماں بھی تھیں اور رمضان نے انھیں اس طرح یقین دلایا کہ کتے نے ان کی جان بچائی کہ وہ اس پر بہت مہربان ہو گئیں۔ اس کتے نے ایک بندر کا بڑی بہادری سے مقابلہ

کیا، بندر نے اس کی تھوٹھی چھاڈالی مگر اس نے بند کو نہیں چھوڑا۔ موت ایسی بلا ہے کہ دوستوں کی دوستی کا بھی لحاظ نہیں کرتی۔ دس بارہ برس کے بعد رمضان کا کتا مر گیا اور اس کے صدمے نے رمضان کی زندگی برسوں کے لئے بے لطف کر دی۔

رمضان کا ایک خاص شوق مچھلیاں پکڑنا تھا۔ انھیں صرف پکڑنے سے مطلب تھا، پمھلیاں کھانا تو وہی جس کی قسمت میں ہوتا۔ ہمارے گھر کے پاس دریا بہتا تھا۔ اور ہر سال بڑا میں چاروں طرف پانی بھر جاتا تھا۔ دریا اترتا تو بہت سے تالاب بن جاتے تھے جن میں رمضان دن کو، رات کو، اکیلے اور دوچار مجاہدوں کے ساتھ مچھلیاں پکڑنے کی ہم پر نکلتے تھے، اور میں آپ کو کیا بتاؤں کہ انھیں اس کام میں کتنا مزہ آتا تھا جس کے حاصل سے بحث نہ تھی۔

رمضان میرے اتالیق تھے، لیکن ان کی اپنی الگ اور بکلی زندگی تھی جس میں میں اس وجہ سے شریک ہو گیا کہ ان کے شوق نے میرے اوپر جادو کر دیا تھا، اور اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتا ہے کہ آدمی گرد و پیش کی ہر ہر بھاڑی اور درخت کو پہچانے، ہر پھل کا مزہ چکھے، پرنڈا کے پروں میں اپنی نگاہوں کو اٹکائے، جانوروں کی بولی سمجھے اور دل میں کوئی گیند رکھے بغیر آزاد اور خود مختار زندگی بسر کرے۔ قدرت کے دھڑکتے دل پر ہاتھ رکھے اور اپنے دل کو اس سے ہم آہنگ کر دے۔ میری دنیا اب بھی وہی رمضان کی دنیا ہے۔ رمضان مر گئے ہیں تو کیا اور میں اس دنیا سے بہت دور جا پڑا ہوں تو کیا۔

(بہت عرصہ ہوا آل انڈیا ریڈیو دہلی سے یہ تقریر نشر ہوئی تھی)

عربی — ام الالسنہ

عجائبات قدرت میں سے ایک اعجوبہ انسان کی زبان بھی ہے۔ یعنی نطق اور تاب گویائی۔ اس کے ذریعہ انسان اپنے خیالات، معانی اور مہر و ذہنی کو الفاظ کا جامہ پہنا کر قابل فہم صورت میں پیش کرتا ہے۔ لیکن اس اعجوبہ قدرت کا ہمارے سامنے دن رات اظہار ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے ہم کو انسان کی بولی پر کوئی حیرت نہیں آتی، حتیٰ کہ جب کوئی شخص مشکل سے مشکل مضامین اور پیچیدہ سے پیچیدہ خیالات الفاظ کی شکل میں روانی سے بیان کر دیتا ہے تو ہم اس کو محض ایک ”ملکہ کلام“ کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں، حالانکہ اس وقت یہ بات قابل غور ہوتی ہے کہ مقرر کس طرح اپنے لطیف و غیر مرئی افکار، خیالات اور تحقیقات کو الفاظ کے قالب میں ڈھالتا چلا جاتا ہے اور سننے والے بے تکلف سنتے اور سمجھتے چلے جاتے ہیں۔

اس وقت دنیا میں ہزاروں قسم کی بولیاں بولی جاتی ہیں۔ کم سے کم پانچ ہزار بولیاں مروج ہیں، اس سے ظاہر ہے کہ انسان نے اظہار خیال کے لئے الگ الگ طریقے اختیار کر لئے ہیں اور ایک زبان دوسری زبان سے الگ ہوتی چلی گئی۔

پھر یہ نہیں کہہ سکتے کہ نئی نئی زبانوں کی پیدائش کا سلسلہ بند ہو گیا ہے۔ بلکہ جس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ایام جاہلیت کی عربی زبان سے موجودہ عہد کی عربی اور حافظ درویشی کی فارسی سے عصر حاضر کی فارسی پیدا ہو چکی ہے، اسی طرح ممکن ہے کہ مروجہ زبانوں سے اور نئی

نئی زبانیں پیدا ہوں، اور پھر ان کے درمیان اتنی اجنبیت وغیرت پیدا ہو جائے کہ ایک دوسرے کو پہچان بھی نہ سکیں، مثلاً اردو کہ اس کی اصل پالی زبان ہے مگر اردو اور پالی کا خاندانی رشتہ کچھ اس طرح ٹوٹ چکا ہے کہ ایک تاریخی رشتے کے علاوہ ان دونوں کے درمیان اور کوئی رشتہ باقی نہیں ہے۔ آج اردو دانوں کے لئے پالی کا سمجھنا اور بولنا ناممکن ہے جب تک وہ اس کی باقاعدہ تعلیم نہ حاصل کر لیں

اس سے ظاہر ہے کہ نئی نئی زبانوں کے بننے کا سلسلہ جاری ہے اور ایک زبان اپنے لسانی سفر میں اپنے اصل ماخذ سے اتنی دور چلی جاتی ہے کہ اصل سے اس کا رشتہ ٹوٹ پھوٹ جاتا ہے۔

ان حالات میں اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بنی نوع انسان نے سب سے پہلے کون سی زبان میں بات چیت شروع کی تھی، یا دوسرے لفظوں میں یہ کہئے کہ تمام زبانوں کی ”ماں“ کون سی زبان ہے، جس کی چھاتی سے دو دھڑپ کر یہ سب زبانیں پروان چڑھی ہیں ؟ واقعی یہ بہت مشکل سوال ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر ہم کو دنیا میں نہالوں کی دو عیشتیں نظر آتی ہیں۔ ملکی زبان و علاقائی زبان۔ جیسے ہندوستان کہ اس ملک کی ملکی و قومی زبان ”ہندی“ ہے لیکن علاقائی زبانیں بہت سی ہیں اور اسی بنیاد پر ہندوستان کی ۲۲ ریاستیں وجود میں آچکی ہیں۔

یہی حال پاکستان کا ہے۔ وہاں کی ملکی و قومی زبان ”اردو“ ہے، لیکن ریاستی زبانیں الگ الگ ہیں، پنجاب میں پنجابی، سندھ میں سندھی، بلوچستان میں بلوچی اور سرحد میں پشتو بولی جاتی ہے۔

لیکن جب ہم کسی زبان کو لیکر اس کی تاریخ، خاندان اور سلسلہ نسب کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان سبھوں کا شجرہ نسب شاخ و درشاخ کسی دوسری زبان سے مل جاتا ہے مثلاً اردو کا شجرہ نسب یہ ہوگا: اردو برج بھاشا سے، برج بھاشا پالی سے اور پالی سنسکرت

سے پیدا ہوئی۔

سنسکرت

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سنسکرت کوئی مستقل زبان ہے، یا یہ بھی کسی دیگر زبان سے پیدا ہوئی ہے؟

علماء لسانیات کا ایک گروہ مردہ زبانوں کے سلسلہ نسب کو آگے بڑھانے کا قائل نہیں ہے، اس لئے وہ لوگ انھیں زبانوں کو "ام الاسنہ" قرار دے دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ سنسکرت کو بھی "ام الاسنہ" کہتے ہیں۔ اسی طرح کچھ علماء عبرانی کو اور کچھ یونانی کو۔ کیونکہ یہ تینوں زبانیں عرصہ دراز سے متروک ہو چکی ہیں، لیکن اب ان کا یہ مفروضہ غلط ثابت ہو رہا ہے۔ اس لئے کہ اب ان زبانوں کے احیاء کی بھی کوشش ہو رہی ہے۔ ہندوستان میں سنسکرت کو زندہ کیا جا رہا ہے اور اسرائیل میں عبرانی کو۔ پس، اگر ہم مردہ زبانوں کی تاریخ کو ان کے ساتھ دفن کرنے کے بجائے اس کو اور آگے بڑھائیں تو سنسکرت کا سلسلہ نسب بھی آگے بڑھایا جاسکتا ہے۔ اگرچہ یہ ایک دشوار کام ہے لیکن ناممکن نہیں۔

ہندوستان سے نکل کر جب ہم ایران کی سرزمین میں داخل ہوتے ہیں تو وہاں سنسکرت سے ملتی جلتی ایک اور زبان نظر آتی ہے، یعنی قدیم پہلوی۔ اور یہاں اب ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہلوی سنسکرت کی بھڑی ہوئی شکل ہے یا سنسکرت پہلوی کی۔

لیکن اس سوال کو یہیں چھوڑ کر جب ہم ایک دوسرے امر کی طرف توجہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آریہ قوم جب وسط ایشیا سے ہندوستان میں داخل ہوئی تو اس کے پاس "رگ وید" تھا جو اس عہد کی ترقی یافتہ سنسکرت زبان میں تھا۔ جب ہم اس زبان کی ہیئت، لہجہ، صرف و نحو اور دیگر لسانی قواعد دیکھتے ہیں تو اس عہد کی سنسکرت اور ایام جاہلیت عربی میں کئی باتیں مشترک معلوم ہوتی ہیں، مثلاً یہ کہ عربی ہی کی طرح سنسکرت کے بھی چودہ

صیغے ہوتے ہیں۔ اس میں بھی عربی کی طرح ترکیب نحوی، ادغام اور تعلیل کا طریقہ ہے اور عربی کے طالب علم کو بھی دیا کرنا یعنی سنسکرت کا علم صرف ونحو حاصل کرنے میں بہت وقت صرف کرنا پڑتا ہے، صرف ونحو کی ایسی مشاکرت عربی و سنسکرت کے علاوہ اور کوئی دوز بانوں میں شاید ہی پائی جاتی ہو۔

اس کے بعد صوت، تلفظ اور لہجے کا مرحلہ آتا ہے تو یہ دیکھ کر اور بھی حیرت ہوتی ہے کہ جس طرح عربی زبان کی صحیح آواز تلفظ اور لہجے پیدا کرنے کے لئے قاری کو بڑے جتن کرنے پڑتے ہیں، بعینہ اسی طرح سنسکرت کے طالب علموں کو بھی سنسکرت کی صحیح آواز تلفظ اور لہجہ پیدا کرنے کے لئے بڑی محنت کرنی پڑتی ہے۔ مخرج اور حروف کی صحیح ادائیگی کا اتہام سنسکرت میں بھی عربی ہی کی طرح کرنا پڑتا ہے۔ جن لوگوں نے پنڈتوں کو ”سام وید“ پڑھتے دیکھا ہے وہ یہ بات اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔

یہ دیکھ کر اب طبعاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ سنسکرت عربی سے نکلی ہو، اگرچہ ماہرین سائنات ان دونوں کے درمیان سانی رشتہ قائم کرنے پر توجہ نہیں دیتے وہ عربی اور سنسکرت کو دو مستقل زبانیں قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ آریہ قوم کی زبان سنسکرت تھی اور سامی قوم کی عربی، سنسکرت سے پہلوی، پالی، برج بھاشا اور ہندی وغیرہ نکلی اور عربی سے عبرانی و آرامی جو بالترتیب حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰؑ کی مادری زبان تھی۔

لیکن جب ہم عربی و سنسکرت کے صرف ونحو میں قریبی مماثلت دیکھتے ہیں اور تاریخ میں یہ راتو پڑھتے ہیں کہ عہد مہا بھارت میں جب کورنوں نے پانڈؤوں کو لاکھ کے گھر میں جلادینا چاہا تو مخبروں نے پانڈؤوں کو اس سازش سے عربی زبان میں سگاہ کیا تھا۔ اسی طرح یہ بات کہ یدھشٹر عرب جاتے تھے اور وہاں عربوں سے عربی میں گفتگو کرتے تھے۔ یہ ایسے واقعات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد مہا بھارت میں یعنی چودہ سو سال قبل مسیح ہندوستان میں عربی زبان بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ آریہ سماج کے بانی مہرشی دیانند

سرسوتی کی تصنیف ستیارتھ پرکاش میں جو ۱۸۷۵ء میں شائع ہوئی تھی یہ باتیں موجود تھیں۔ میں نے خود ستیارتھ پرکاش کا یہ ایڈیشن دیکھا ہے، مگر افسوس کہ ہرشی موصوف کی وفات کے بعد اس کتاب کا جو ایڈیشن شائع ہوا اس سے یہ حصہ حذف کر دیا گیا، لیکن اس سے اس بات پر روشنی ضرور پڑتی ہے کہ عہد قدیم اور عہد وسطیٰ میں ہندو عرب کے درمیان لسانی تعلقات موجود تھے اور عربی ہندوستان میں بھی سمجھی اور بولی جاتی تھی۔

اسی کے ساتھ اگر پٹنڈر لال الہ آبادی کی یہ تحقیق بھی مدنظر رکھی جائے کہ کورو اور قریش کے قومی خصائص میں بڑی یکسانیت تھی تو اس خیال کو اور تقویت ہو جاتی ہے۔ پھر یہ کہ بعض لوگوں نے ہندوستان کی جنگجو قوم راجپوت کے متعلق یہ لکھا ہے کہ یہ اصل میں عربی قوم ہے جو کسی زمانے میں رگستان عرب سے نکل کر راجپوتانے کے رگستان میں آباد ہو گئی، اسی طرح جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ راجپوتوں میں بھی عربوں کی طرح دختر کشی کا رواج تھا جو ایک انتہائی وحشیانہ فعل ہے اور ہندوستان کی کوئی قوم یہ ظالمانہ حرکت نہیں کرتی تھی تو عربوں اور راجپوتوں میں اور قربت نظر آنے لگتی ہے۔ اگر ہم انھیں قرآن کی بنا پر یہ کہیں کہ کسی زمانے میں راجپوت عرب سے آکر راجپوتانے میں آباد ہو گئے تو یہ قول بے جا نہیں ہوگا۔ آخر آج جو مورخ ہندوستان کو بہت سی غیر ملکی قوموں کا گہوارہ قرار دیتے ہیں ان کے پاس آثار و قرائن کے سوا اور کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ سنسکرت کے لسانی قواعد اور بعض مورخوں کے اقوال یکجا کر کے جب نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ عہد قدیم و عہد وسطیٰ میں عربوں اور ہندوستان کی بعض قوموں کے درمیان لسانی و نسلی تعلقات قائم تھے۔ اسی طرح عربوں اور ہندوستانیوں کے درمیان الفاظ کا جملین دین ہوا ہے اور جس کا ذکر سید سلیمان ندوی نے عرب و ہند کے تعلقات میں کیا ہے، اس پر یہ ایک مزید قرینہ ہے۔ اور اس طرح ہم کو اس حقیقت کا سراغ لگانے میں مدد ملتی ہے کہ کسی زمانے میں عربی اور سنسکرت میں گہرے روابط موجود تھے، لیکن اس کے

بعد یہ دونوں اس طرح الگ الگ ہو گئیں جس طرح اردو، پالی اور سنسکرت۔

یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کون سی زبان کس زبان سے نکلی ہے، قاعدہ وضع کرنا ماہرین لسانیات کا کام ہے، اور بہت ہی پیچیدہ، مشکل اور خشک قسم کا کام ہے۔ لیکن بنیادی طور پر اگر ہم عربی زبان کی خصوصیات مد نظر رکھیں تو یہ رائے قائم کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوتا کہ عربی زبان ہی ”ام اللسنہ“ ہے۔

اس زبان کی ایک خوبی تو یہ ہے کہ اس میں الفاظ سازی کا ایک مکمل قاعدہ موجود ہے۔ اس کے تمام الفاظ مصدر اور مشتقات کی لڑی میں پروئے ہوئے ہیں۔ کوئی سلفظ لیں، اس کا ایک مصدر ہوگا اور اس سے بہت سے الفاظ بنتے چلے جائیں گے، یعنی ماضی، مضارع، فاعل، مفعول، ظرف زمان، ظرف مکان، امر، نہی اور اسم آلہ۔ عربی کے علم صرف میں اسی قاعدے کی تعلیم دی جاتی ہے اور بتایا جاتا ہے کہ ایک لفظ سے اتنے افعال یا الفاظ کیسے بنائے جائیں گے۔ پھر ان میں سے ہر ماضی اور مضارع کے چودہ صیغے ہوتے ہیں۔ آگے پھر یہ دو قسموں میں بٹ جاتے ہیں، یعنی حاضر اور غائب میں۔ اس طرح دیکھتے تو ان افعال کے صرف چودہ صیغے نہیں ہوتے بلکہ اٹھائیس اٹھائیس صیغے ہو جاتے ہیں۔ اب حساب لگائیے تو ایک مصدر کے صرف دو افعال سے اٹھاون الفاظ بن جاتے ہیں، اور یہ سب الفاظ سازی کے ایک نظام میں بندھے ہوتے ہیں۔

اسی طرح عربی کا ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ معانی میں تاکید یا زیادتی پیدا کرنے کے لئے بعض اوقات حروف کا اضافہ کر دیتے ہیں، چنانچہ افعال کے معانی میں تاکید کے لئے لام الہ، نون ثقیدہ کا اضافہ کر دیتے ہیں، جیسے فَعِلَ كَيْفَعِلُنَّ۔ اس سے معانی میں انتہائی تاکید اور شدت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر اس کا شمار بھی الگ صیغے میں کریں تو ایک مصدر کے مشتقات کی تعداد میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔

اسی طرح کبھی معانی میں زیادتی پیدا کرنے کے لئے حروف کا اضافہ کیا جاتا ہے جیسے

قتل سے قتال، جدل سے جدال۔ یہ دونوں الفاظ قتل اور جدل کی طرح مصدر ہیں، مگر محض ایک حرف الف کی زیادتی سے اس کے معنی میں زیادتی پیدا ہو گئی ہے، قتال کے معنی ہیں دو آدمیوں کا باہم جنگ کرنا، اور جدال کے معنی ہیں دو آدمیوں کا باہم لڑائی جھگڑا کرنا۔ ان دونوں الفاظ کا اصل مصدر قتل اور جدل ہی ہے، مگر ایک حرف کا اضافہ کر کے ایک الگ باب قائم کیا گیا ہے۔ یہ تو مصادر سے ظاہری الفاظ بنانے کا قاعدہ ہوا۔ اس طرح عربی زبان کی ایک معنوی خصوصیت یہ ہے کہ مصدر میں جو جو حروف ہوتے ہیں، وہ حروف کسی لفظ میں بھی جمع ہوں، اس کے معانی میں مصدر کے معانی ملحوظ ہوں گے جیسے اسلام، تسلیم، مسلمات، سلمی، سلیم۔ ان تمام الفاظ کا اصل مصدر سلم ہے۔ جو س، ل، م سے مرکب ہے اور جس کے معنی صلح و دوستی کے ہیں۔ اب عربی لغت اٹھا کر دیکھیں تو معلوم ہو گا کہ ہر وہ لفظ جس کا س، ل، م ہو گا، اس کے معنی میں مشارکت ہوگی، خواہ لفظ کی صورت مصدر سے ہر چند مختلف ہو گئی اور اس کا استعمال بھی الگ الگ معانی میں ہوتا ہو۔

اس طرح عربی زبان کا کوئی لفظ ایسا بھی ہو سکتا ہے جو اپنے مصدر سے اتنی دور ہو گیا ہو کہ بظاہر اب اس میں اور مصدر میں کوئی تعلق ہی معلوم نہ ہوتا ہو، یا حروف کچھ اس طرح آگے پیچھے ہو گئے ہوں کہ اب وہ کسی اور زبان کا لفظ معلوم ہوتا ہے۔ مگر تحقیق اور تجزیہ کرنے سے معلوم ہو گا کہ یہ بھی کسی عربی مصدر سے ہی نکلا ہے۔ اس بنیادی امر کو ملحوظ رکھ کر عربی زبان کے ”ام الاسنہ“ ہونے پر بہت اعلیٰ پائے کی تحقیقات کی جاسکتی ہیں۔

یہ بات ہم اس مثال سے بھی سمجھ سکتے ہیں کہ آج کل عموماً اخبارات اور ریڈیو پر غلہ کی دو فصلوں کا ذکر آتا رہتا ہے یعنی خریف کا اور ربیع کا۔ یہ دونوں ٹھیلٹھ عربی الفاظ ہیں۔ لیکن ممکن ہے کہ آئندہ ان دو الفاظ کا املا دوسرے طریقے سے ہونے لگے۔ ہندی داں حضرات خریف کو کھربچہ (खरबिच) اور ربیع کو ربی (रबी) لکھنے لگیں، اس طرح ان الفاظ کی صورت اتنی بدل جائے گی کہ پھر انہیں عربی کے الفاظ کہنا دشوار ہو جائے گا۔ اس قسم کے سینکڑوں الفاظ ہندی

اور سنسکرت میں موجود ہیں کہ ان کی اصل عربی ہے مگر اب انھیں عربی کہنا مشکل ہے۔ نانا فرنیس کے نام سے تو ہم سب واقف ہیں۔ محض ایک حرف دال کے حذف ہو جانے سے اس لفظ کے ماخذی کا پتہ نہیں لگتا ہے۔ یہ اصل میں فرونیس ہے۔

اوفیر

یہی حال بائبل میں مذکور ایک مشہور بندر گاد اوفیر کا ہے۔ اس کی اصل سوپارہ ہے پہلے یہ سوپارہ سے سوپیر بنا پھر اوفیر۔ یہ عبداللہ علیہ السلام میں بمبئی کے قریب ایک مشہور بندرگاہ تھی۔ آج کل اسی کو نالہ سوپارہ بولتے ہیں۔ ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ جب کوئی لفظ ایک زبان سے دوسری زبان میں بولا جاتا ہے تو اس کی ہیئت اتنی بدل جاتی ہے کہ اس کی اصل کا پتہ چلانا دشوار ہو جاتا ہے، سنسکرت کے بہت سے الفاظ کا بھی یہی حال ہے۔

عربی زبان کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اعراب سے معانی پیدا کئے جاتے ہیں، چنانچہ فاعل، مفعول، مضاف و مضاف الیہ اور حالت فاعل و مفعول کی شناخت محض اعراب سے ہو جاتی ہے، جیسے

ضرب زیداً	زید نے مارا	فاعل
ضرب زیداً	زید کو مارا	مفعول
غلام زیداً	زید کا غلام	مضاف و مضاف الیہ
جاء اکباً	سوار اس حالت میں آیا کہ وہ اپنی سواری پر سوار تھا	حالت فاعل
قتل مظلوماً	وہ مظلومی کی حالت میں قتل کیا گیا	حالت مفعولی

اسی طرح عربی زبان میں نقطوں کی زیادتی سے بھی معنی میں زیادتی پیدا ہو جاتی ہے،

جیسے

نضم	تڑنا	ایک نقطہ
نضم	کاٹنا	دو نقطے
نضم	ٹکڑے ٹکڑے کرنا	تین نقطے

ان تینوں الفاظ کے معانی میں درجہ بدرجہ ترقی ہوتی گئی ہے۔ جو چیز ٹوٹتی نہیں وہ کاٹی جاتی ہے اور آگے ٹکڑے ٹکڑے کر دی جاتی ہے۔ اب دیکھئے کہ تینوں الفاظ میں حروف تین ہی ہیں۔ مگر نقطوں کی زیادتی سے معانی میں زیادتی پیدا ہوتی گئی ہے۔

عربی زبان کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں مفرد الفاظ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ یعنی ایسے الفاظ جو خود ایک معنی رکھتے ہیں، بخلاف سنسکرت کے کہ اس زبان میں ایک ہی لفظ کو مرکب بنا کر دوسرا معنی پیدا کیا جاتا ہے، جیسے

سمجھو سے سمجھو

مر سے امر

ناری سے اناری

لیکن عربی میں ان تمام معانی کے لئے الگ الگ مفرد الفاظ ہیں۔ یعنی

ممکن

محال

غائب

باقی

حادث

تقدیم

مفرد الفاظ کی کثرت زبان کی ایک ایسی خوبی ہے جس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا

کہ اس زبان کا ذخیرہ الفاظ بہت زیادہ ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ الفاظ دوسری زبان سے مستعار نہیں لئے گئے ہیں۔

عربی زبان کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں بعض حروف کا اجتماع بھی مخصوص معانی پر دلالت کرتا ہے جیسے ج اور نون کا اجتماع پوشیدگی کے معنی پر دلالت کرتا ہے، جیسے

جنون	وہ بیماری جو پوشیدہ ہوتی ہے۔
جنت	وہ باغ جو آنکھوں سے پوشیدہ ہے۔
جنین	وہ بچہ جو رحم مادر میں پوشیدہ ہے۔
مَجْنُونٌ	وہ ڈھال جو حملہ آور سے بچاتا اور چھپاتا ہے۔
سجن	تید خانہ جو قیدیوں کو چھپا لیتا ہے۔

اسی طرح م، ل، ک کا اجتماع طاقت و قوت پر دلالت کرتا ہے، جیسے

مُلک	بادشاہت
مَلِک	بادشاہ
مَلْک	فرشتہ
مِلْک	قبضہ۔ جو طاقت سے حاصل ہوتا ہے اور برقرار رہتا ہے۔

یا ک، ت، ب کہ اس کا اجتماع کسی چیز کے اجتماع پر دلالت کرتا ہے، جیسے

کتاب	الفاظ و اوراق کا مجموعہ
کتیبہ	فوجی دستہ جس میں بہت سے لوگ جمع ہوتے ہیں۔

عربی زبان کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں حروف کی زیادتی سے معانی میں زیادتی

پیدا ہو جاتی ہے، جیسے

رحم	رحم کرنا
رحیم	بار بار رحم
	ایک حرف ہی کی زیادتی

روحان بہت زیادہ رحم کرنا دو حروف الف اور نون کی نیا دلی
قر قر پڑھنا
قرآن بار بار پڑھنا۔ قرآن کو قرآن اسی لئے کہتے ہیں کہ یہ
مقدس کتاب بار بار پڑھی جاتی ہے۔

لیکن عربی زبان کی وہ خصوصیت جو اس کو تمام زبانوں سے ممتاز کر دیتی ہے یہ ہے کہ
اس کا ہر اسم مسمیٰ کی صفت پر دلالت کرتا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زبان کی بنیاد
پُر صحت لسانی فلسفہ پر ہے، جیسے لفظ — ارض یعنی زمین،

’ارض‘ عربی میں ہٹنے والی چیز کو کہتے ہیں، چنانچہ وہ آدمی جس کو عرش کی بیماری ہوتی ہے
اور جس کا کوئی عضو ہمیشہ ہلتا رہتا ہے اس کو ”ماروض“ کہتے ہیں۔ عربی میں کرہ زمین کو بھی ’ارض‘
کہتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ واضح نے یہ لفظ وضع کرتے وقت زمین کی صفت حرکت ملحوظ
رکھی اور اس کرے کو وہ نام دیا جو اس کی صفت کے مطابق تھا۔ اسی طرح عربی میں آسمان
کو ”سماء“ کہتے ہیں جس کا مادہ ”سَمُو“ ہے جس کے معنی بلندی کے ہیں۔ آسمان بھی بلند ہے اس
لئے اس کو ”سماء“ کہا گیا۔ پھر ایک لفظ ”شجر“ ہے جس کے معنی درخت کے ہیں، لیکن عربی
لغت میں شجر کے معنی پھاڑنے کے ہیں۔ درخت چونکہ بیج اور زمین دونوں کو بھاڑ کر
نکلتا ہے اس لئے اس کو شجر کہتے ہیں۔

اسی طرح ایک لفظ ”خبز“ ہے جس کے معنی روٹی کے ہیں۔ روٹی کے لئے اس لفظ
کو وضع کرنے والے نے اس کی صفت پوری پوری ملحوظ رکھی ہے۔ عربی میں ”خبز“ جلدی جلدی
باتھ مارنے اور پھولنے کے ہیں اور روٹی اسی طرح بنائی جاتی ہے۔ اسی طرح ”بشر“ اس
جلد کو کہتے ہیں جس پر بڑے بڑے بال نہیں ہوتے۔ انسان کا جسم بھی ایسا ہی ہے، اس لئے
اس کو بشر کہتے ہیں۔ پھر لفظ انسان بھی اس کی معنوی صفات پر دلالت کرتا ہے، یعنی وہ مخلوق
جس میں دو قسم کا مادہ اُنس و محبت پایا جاتا ہو۔ وہ خدا سے بھی محبت کر سکتا ہو اور دنیا سے

بھی، اسی طرح عربی میں تمام جانداروں کو حیران کہا جاتا ہے، اس لئے کہ لغت عربی میں حیران زندہ چیز کو کہتے ہیں۔

یہ عربی زبان کا نہایت وسیع اور اہم باب ہے کہ اس کا ہر اسم کسی کی صفت پر دلالت کرتا ہے، حتیٰ کہ اگر کوئی صرف لغت دیکھ کر کسی کی صفات کا پتہ لگانا چاہے تو لگا سکتا ہے۔ جیسے اگر کسی کو لفظ ارض کے لغوی معنی معلوم ہو اور پھر اس کو یہ معلوم ہو کہ عربی میں زمین کو ارض کہتے ہیں تو وہ یہ سمجھ سکتا ہے کہ زمین ضرور حرکت کرتی ہوگی۔ عربی زبان کا یہ فلسفہ ایک خارق عادت فلسفہ معلوم ہوتا ہے۔ دنیا کی اور کوئی زبان ایسی نہیں جو یہ دعویٰ کر سکے کہ اس کے اسماء کی صفات پر دلالت کرتے ہیں۔

ان تمام خوبیوں کے ساتھ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ حروف تنہی اور حروف علت دوسری زبانوں کے مقابلے میں کم ہیں، لیکن اس زبان نے انھیں حروف کے ذریعہ ایسی زبان تیار کر لی ہے جس کا ذخیرہ الفاظ لاکھوں سے متجاوز ہے، جس کے مصادر و مشتقات میں حیرت انگیز ربط و ضبط ہے، جس کے اعراب اور نقطے بھی معانی پر دلالت کرتے ہیں، جس کا ہر اسم کسی کی صفات کی ترجمانی کرتا ہے، جس کے مخصوص حروف کا اجتماع مخصوص معانی پیدا کرتا ہے اور جس میں مرکبات کے مقابل مفرد الفاظ کی کثرت ہے۔ عربی زبان کی یہ وہ خوبیاں ہیں جو اس کو دنیا بھر کی زبانوں سے ممتاز کرتی ہیں۔

پھر اس زبان میں ایک اور زبردست خوبی یہ پائی جاتی ہے کہ اس میں اظہار مالی الضمیر کی مجوزہ صلاحیت پائی جاتی ہے، مثلاً فیضی ہی نے قرآن کریم کی ایسی تفسیر لکھی کہ اس میں کوئی لفظ منقطع نہیں ہے۔ الفاظ کی ایسی جامعیت اور ادائے مافی الضمیر کی ایسی وسعت اور کسی زبان میں نہیں پائی جاتی۔

ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زبان کی معلم کوئی ایسی عظیم و خیر ہستی ہے جس کے علم و خبر کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا، جس نے اس زبان کو ایجاد کر کے اسے اتنی لسانی خوبی

سے ملا مال کر دیا کہ یہ زبان دوسروں کے احسان سے بے نیاز ہو گئی۔ ہم کو اس عظیم و خیر ہستی کا پتہ قصہ آدم میں ملتا ہے جس نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ آدم کو اسماء ہم نے سکھائے اور سارے ہی اسماء سکھائے۔

اس جگہ اسماء سے مراد اسماء الہیہ بھی ہیں اور اسماء لغت بھی۔ قرآن کریم کے اس ارشاد سے ظاہر ہے کہ حضرت آدم نے دبستان الہی میں بیٹھ کر ایک جامع و مانع زبان تیار کی، ایسی زبان کہ فرشتے بھی اس کا مقابلہ کرنے سے عاجز آ گئے۔ ہمارے نزدیک یہی زبان ام اللسانہ ہے۔ اور آج اس آدم کی ذریت جتنی زبانیں بولتی ہیں وہ سب اسی عربی زبان سے نکلی ہوئی ہیں۔ اس جگہ اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ محلوں اور کلمات کو کسی زبان کی طرف نسبت محض صلات کے ذریعہ ہوتی ہے، جیسے اقبال کا یہ شعر:

برتر از اندیشہ سود و زیاں ہے زندگی

اس میں سارے الفاظ فارسی کے ہیں۔ صرف ایک لفظ ”ہے“ اردو کا ہے۔ لیکن یہی لفظ ہے جو اس مصرع کے معنی متعین کرتا ہے۔ اس لئے اس مصرع کا شمار بھی اردو اشعار کے مصرعوں میں ہوتا ہے۔

صلات وہ لفظ یا حروف ہوتے ہیں جو بذات خود مہمل ہوتے ہیں، مگر دوسرے الفاظ کو بامعنی بنا دیتے ہیں۔ دراصل انھیں صلات کے ذریعہ ایک زبان دوسری زبان سے ممتاز ہوتی ہے، جیسے زید اور غلام دو الگ الگ الفاظ ہیں، ان دونوں الفاظ کو اگر اردو کے صلہ کے ساتھ ملائیں گے تو یہ اردو کا فقرہ ہوگا، فارسی کے صلہ کے ساتھ ملائیں گے تو فارسی کا اور عربی کے صلہ کے ساتھ ملائیں گے تو عربی کا، مثلاً

زید کا غلام غلام زید غلام زید

ان تینوں فقروں میں علامت اہانت صلہ ہے، جو اردو میں ’کا‘، فارسی میں ایک

زیر اور عربی میں دو زیر تخرین ہیں۔ انھیں صلات نے ایک ہی جگہ کو اردو، فارسی اور عربی کے

الگ الگ خانوں میں رکھ دیا ہے۔ اس طرح کسی زبان میں ہر چند غیر زبان کے الفاظ ہوں مگر یہ فیصلہ کہ یہ جملہ کس زبان کا ہے، صلات پر منحصر ہوگا۔ اس قاعدے کے مطابق ہم یہ کہیں گے کہ حضرت آدم کو خدا کی طرف سے زبان کی جو تعلیم دی گئی وہ دراصل ان بنیادی قواعد اور جھوٹے جھوٹے جملوں کی تعلیم تھی جن پر عربی زبان کا ڈھانچہ قائم ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ موجودہ عربی لغت کے تمام الفاظ حضرت آدم کو بتائے گئے تھے۔ بہر صورت خدا نے آدم کو اور علوم کے علاوہ علم لسان بھی عطا کیا۔ اس لئے کہ اس وقت آدم اور ان کی ذریت کو انظار خیال کے لئے ایک زبان کی ضرورت تھی۔ اس کے بغیر وہ فریضہ رسالت بھی ادا نہیں کر سکتے تھے۔ پھر اسی ایک زبان سے اند بہت سی زبانیں نکلیں۔

اس خیال کی تائید بائبل کے ایک بیان سے بھی ہوتی ہے، وہ یہ کہ منارہ بابل عراق کی تعمیر کے وقت وسط ایشیا کے تمام باشندوں کی زبان ایک تھی، یعنی عربی۔ لیکن اس کے بعد خدا نے ان کی زبان میں بھوٹ ڈال دی اور وہ الگ الگ بولیاں بولنے لگے۔ ظاہر ہے یہ بولیاں ایسی ہی ہوں گی جیسی عبرانی، آرامی یا مختلف عربی قبائل کی الگ الگ زبانیں، یعنی اصل عربی کی بگڑی ہوئی شکلیں۔ پھر یہ بگاڑ دن بدن بڑھتا ہی چلا گیا، حتیٰ کہ اصل زبان ذیلی و ذموی زبانوں کی نظروں میں اجنبی ہو گئی، اور الفاظ کی ترکیب، صوت اور لہجہ میں اتنا فرق پیدا ہو گیا کہ یہ زبانیں اصل زبان سے بالکل الگ تھلک ہو گئیں۔ زبانوں نے یہ سانی سفر ایک دو دن میں طے نہیں کیا ہے، بلکہ اس میں کم سے کم چھ ہزار سال لگ گئے ہیں۔ اتنے برسوں کی تاریخ موجودہ نسل کے پاس نہیں۔ اس دور سے عرصہ ہوا ہمارا سانی رشتہ ٹوٹ چکا ہے۔ اسی لئے ہمیں عربی زبان کی اس حیثیت پر روشنی ڈالنے میں مشکل پیش آتی ہے۔ مگر یہ کہ عربی ہی ”ام اللسنہ“ ہے، سانی قواعد و ضوابط کے مطابق سب سے ٹھوس، مستحکم اور صحت مند نظریہ ہے۔

کیرن ڈنٹر
ترجمہ: ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی

ہندی اور اردو کا مسئلہ

اور

دستور ساز اسمبلی

ہندوستان کی قومی تعمیر و ترقی کے مرکزی مسائل میں ہندی۔ اردو تنازعہ بھی ایک ایسا اہم مسئلہ ہے جو ہندوستان کے بہت سے سیاستدانوں، ماہرین تعلیم اور صحافیوں کے ذہنوں پر چھایا رہا ہے۔ کچھ لوگ اس مسئلہ کو صرف ادبی و لسانی سمجھتے ہیں۔ لیکن کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اس کو سیاسی مفاد کے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ایسے ہی لوگ مسئلہ کی اصل وجہ کا شعور رکھتے ہیں۔

مستقبل کے ہندوستانی سماج کے لئے یہ بڑی ہی اہمیت کا سیاسی و سماجی فیصلہ تھا کہ موجودہ ہندوستان میں کون سی زبان اور اس زبان کا کون سا اسلوب مختلف علاقوں کے لوگوں کے مابین ابلاغ و ترسیل کا ذریعہ بنے۔ اس تنازعہ کے شریک کار شمالی ہندوستان کے ایسے با اختیار و با اقتدار طبقہ کے اراکین تھے جن کا واحد مقصد اپنے سیاسی و تہذیبی غلبہ کو

(۱) شعبہ تاریخ، سادھ ایشیا انسٹی ٹیوٹ، ہائڈل برگ (جرمنی)۔

ڈاکٹر صاحبہ کا یہ مضمون علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے انڈین جرنل آف پولیٹکس جلد ۶، نمبر ۱، جنوری۔ جون ۱۹۶۲ء میں شائع ہوا ہے۔

برقرار رکھنا تھا۔ قومی تحریک کے زمانہ میں سیاسی پارٹیوں نے اپنے خیالات و افکار اور نصب العین کو کسی نہ کسی زبان سے اس طرح وابستہ کر دیا تھا کہ وہ زبان ان خیالات و نصب العین کی علامت بن گئی تھی، ہندوستان کے لئے جس قومی زبان کا انتخاب کیا گیا اس کا مقصد ایک خاص قسم کے سیاسی و سماجی پروگرام کو تسلیم کرنا تھا۔ سنسکرت آمیز ہندی کا پروپیگنڈہ اُن روایتی ہندوؤں کی طرف سے کیا گیا جنہوں نے اپنے نظریہ قوم پروری کا مقصد دراصل ہندو تہذیب کی ترجیحی قرار دے دیا تھا۔ مسلمانوں، کچھ کشمیری پنڈتوں اور کائیتھوں نے چاہا کہ اردو کو ہندوستان کی قومی زبان قرار دے دیا جائے۔ آخر میں اردو کو مسلم لیگ نے اپنے علاحدگی پسندی کے پروگرام کا ایک اہم جز بنالیا۔ ہندوؤں، قوم پرست مسلمانوں اور اشتراکی رجحانات کے لوگوں نے اردو، ہندی کے ایک آسان اسلوب کو ہندوستانی زبان کا نام دیا جو عوام میں آسانی سے سمجھی جاسکے اور فارسی اور سنسکرت الفاظ کے بارے میں بوجھل نہ ہو۔

تعلیمی اعتبار سے زبان کے متعلق دو نقطہ نظر کے لوگ پائے جاتے تھے جن میں تفریق کرنا ضروری ہے۔ ایک تو وہ جو ہندوستانی سماج کے مختلف طبقوں کے درمیان زبان کو ابلاغ و ترسیل کا ایک ذیلیہ سمجھتے تھے۔ دوسرے وہ جو زبان کو غلبہ اور تہذیبی برتری کا نشان سمجھتے تھے۔ بہت سے لوگ نکسالی زبان کو ادبی مقاصد اور سرکاری زبان ہونے کا اہل نہ سمجھتے تھے اسی لئے تکنیکی اصطلاحوں کے لئے مشکل الفاظ اپنائے گئے اور ملک کے اسکولوں اور دفاتروں میں مبالغہ آمیز طرز زبان کا استعمال کیا گیا۔

ملک کی آزادی و تقسیم کے وقت زبان کی پالیسی پر جو بحث و مباحثہ ہوا تھا وہ ہندی۔ اردو تنازعہ کی تاریخ کا ایک اہم باب ہے۔ اس دور کے کچھ چشم دید گواہ یہ انشا بھی سناتے ہیں کہ دستور ساز اسمبلی میں ”ہندی کو کل ایک ووٹ کی اکثریت سے ہندوستان کی سرکاری زبان تسلیم کر لیا گیا۔ ۱۹۶۹ء میں کد اندازاؤ نے ”دستور ساز اسمبلی میں زبان کا

مسئلہ (۱۹۴۶ء سے ۱۹۵۰ء) کے عنوان سے ایک کتابچہ شائع کیا تھا۔ ان کی تحقیق کے مطابق دستور ساز اسمبلی میں ہندی کو ایک ووٹ کی اکثریت حاصل ہو سکتی تھی۔ اسمبلی کے باہر پریس رپورٹوں میں جس انداز سے اس مسئلہ پر بحث و مباحثہ کیا گیا اس نے اس تحقیق پر اور بھی سونے پر سہاگے کا کام کیا۔

اس فرضی انسانہ کے بن جانے کی کچھ توجہ نامکمل یادداشت ہے اور کچھ اس تنازعہ سے متعلق ثانوی حیثیت کی تاریخی تحریروں میں اصلاح و درستی کی کمی ہے۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے جو دستور ساز اسمبلی کے ایک رکن تھے، اپنے ایک مضمون ”لسانی صوبوں سے متعلق لمحہ فکریہ“ میں اپنی یادداشت کے سہارے کہا تھا کہ ”ہندی نے قومی زبان کی حیثیت ایک ووٹ سے حاصل کی۔“ دوسرے مصنفین نے اس غلط فہمی میں اور اضافہ کیا۔ فرینک انتھونی نے ”دی ریویو“ میں شائع ہونے والے اپنے ایک مضمون میں لکھا کہ ”ہندی کو سرکاری زبان بنانے کا فیصلہ بڑی کشمکش کے بعد صرف ایک ووٹ کی اکثریت سے برقرار رہ سکا۔“ اس طرح سے ذہنوں میں یہ گمان رائج ہو گیا کہ ہندی، ہندوستان کی قومی و سرکاری زبان محض اتفاق سے بن گئی۔ جے، آر، کپور نے اس غلط فہمی میں مزید اضافہ کیا جب انہوں نے ہندوستان کے سرکاری و قومی زبان کے مسئلہ کو طے کرتے وقت ہونے والی مختلف رائے شماری سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ”ہندی کے مسئلہ پر کبھی کوئی ووٹ نہیں لیا گیا۔“ ”ہندی کو یونین کی سرکاری زبان تسلیم کرنے کے سلسلہ میں دستور ساز اسمبلی کی کانگریس پارٹی میں اتنا مکمل اتفاق رائے تھا کہ اس کو پارٹی کی میٹنگوں میں کسی صورت پر بھی پیش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی۔“ یہ غلط فہمی اس وقت بالکل مکمل ہو گئی جب داس گپتا نے اپنی حالیہ کتاب میں یہ لکھا کہ ”ہندوستانی“ بلاک کے ۷۷ ووٹ کے مقابلہ میں ”ہندی“ بلاک کے ۷۸ ووٹ حاصل کر کے کامیاب ہوا۔

۱۹۴۹ء میں سرکاری زبان کے مسئلہ پر جو آخری فیصلہ کیا گیا تھا اس کے متوازن نقطہ نظر

کے لئے ہم کو ۱۹۴۷ء اور ۱۹۴۸ء کے واقعات پر نظر رکھنا ہوگی۔ ۱۹۴۵ء اور ۱۹۴۶ء کے انتخابات میں کانگریس اور مسلم لیگ دونوں ہی کو کامیابی ہوئی تھی۔ مسلم لیگ نے حکومت ہند میں شرکت کرتے ہوئے بھی دستور ساز اسمبلی میں شریک ہونے سے انکار کر دیا۔ کانگریس اور ان برطانوی سیاستدانوں کو فرقہ وارانہ فسادات کے ایک سیلاب کا سامنا کرنا پڑا جو ملک چھوڑ کر جا رہے تھے۔ لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے برطانیہ کے ہندوستان چھوڑنے کی تاریخ آگے بڑھا دی۔ جولائی ۱۹۴۷ء میں کانگریس نے ہندوستان پاکستان کی صورت میں برصغیر ہند کی تقسیم کو منظور کر لیا جس کے بعد ہی لاکھوں انسانوں نے درجنوں ملکوں کی نئی سرحدیں پار کرنا شروع کر دیں۔

ملک کی تقسیم اور اس کے نتیجہ میں ایک بڑی تعداد میں اتر پردیش کے مسلمانوں کے پاکستان چلے جانے سے اردو کی حیثیت اپنی ہی جنم بھومی میں ختم ہو چکی تھی۔ اخبار لیکھنے جس انداز میں تبصرہ کیا تھا وہ اس بدلتی ہوئی صورت حال کی نشاندہی کرتا ہے جس میں قومی زبان کے مسئلہ پر آئندہ بحث کی جانے والی تھی: ”دستور ساز اسمبلی کے چند اراکین نے محسوس کیا کہ چونکہ ملک کی تقسیم کے ذمہ دار مسلمان ہیں اس لئے قومی زبان کے پورے مسئلہ کو از سر نو دیکھنا چاہیے۔ ان لوگوں کا خیال تھا کہ اب مصالحت کے لئے کوئی جواز نہیں رہ گیا ہے۔ اس لئے دیوناگری رسم الخط میں ہندی کو ہندوستان کی قومی زبان بنانے کا اعلان کرنے کے لئے صوبائی دستوروں سے متعلق پیپل رپورٹ میں ترمیم کرنا چاہئے۔“

اس وقت سے اردو کو پاکستان کی ذمہ داری سمجھ لیا گیا تاکہ اب نزاعی مسئلہ یہ رہ جائے کہ آیا ہندوستان کی قومی و سرکاری زبان ہندی ہو یا ہندوستانی۔ ہندی اور ہندوستانی کے حامیوں کو اب الگ الگ پہچانا جاسکتا تھا۔ صوبہ اتر پردیش، ہندو مہاسا اور ہندو ساقیہ سلیں، ہندی کو صوبہ کی زبان اور ہندوستان کی راشٹر بھاشا بنانے کے لئے لڑ رہے تھے جبکہ ہندوستان میں رہنے والے نیشنلسٹ مسلمان، کانگریس سوشلسٹ

ہندی اور اردو کے ترقی پسند مصنفین اور گاندھی جی کے پیرو ہندوستانی زبان کی حمایت کر رہے تھے۔

قبل اس کے کہ دستور ساز اسمبلی میں زبان کے مسئلہ کو طے کیا جائے ہندی کے حامیوں نے سب سے پہلے صوبائی حکومتوں کی طرف توجہ کی اور تب مرکزی حکومت پر زور ڈالنا شروع کیا کہ وہ ان کے نقطہ نظر کی پیروی کرے۔

اکتوبر ۱۹۳۷ء میں اتر پردیش کی حکومت نے ہندی کے متعلق یہ اعلان کیا کہ صرف یہی زبان صوبہ کے نظم و نسق کی زبان ہوگی۔ سی، پی اور بہار نے یوپی کے اس فیصلہ کی پیروی کی۔ اس تنازعہ میں اور ہندی کے موافق فیصلہ کرنے کے طریقہ کار میں یوپی کا جو رول رہا ہے اُس نے یقیناً ہندی کو ہندوستان کی سرکاری زبان بنانے کے فیصلہ کو بے جا طور پر متاثر کیا ہے۔

جنوری ۱۹۴۸ء میں مہاتما گاندھی کے قتل نے ہندوستانی کے سرکاری زبان ہونے کے مواقع محدود کر دیے تھے۔ ہندوستانی کے حامی ہندوستانی زبان کی تحریک کے ایک مضبوط ستون سے محروم ہو گئے تھے۔ لیکن پھر بھی ملک میں کچھ ایسی مستند آوازیں سنائی دیتی تھیں جو اب بھی مصالحت کے لئے بلند ہو رہی تھیں۔

مثال کے طور پر اگرچہ ترقی پسند مصنفین زبان کو سوشلسٹ نظریہ سے دیکھتے تھے اور آرٹسٹ اور ادیب گاندھی جی کے ہندوستانی زبان کے نظریہ پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ اس میں ادب کو فروغ دینے کی صلاحیت نہیں ہے، پھر بھی یہ دونوں گروپ تہذیب و زبان کی یکسانیت کے قائل تھے اور اس کے ناقابل تقسیم ہونے پر یقین رکھتے تھے۔ اس نظریہ کے تحت انھوں نے سیاستدانوں اور عوام کو مندرجہ ذیل رزلوشن کے ذریعہ متباہ دیا تھا:

”ترقی پسند مصنفین کی انجمن کی اب تک یہ پالیسی رہی ہے کہ وہ اردو اور ہندی کے آزاد وجود اور ان کے منفرد کرکیر کو تسلیم کرتی ہے۔ ان میں سے ہر ایک اپنی الگ روایت کی

حامل ہے اور اپنا ایک منفرد ادب رکھتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ہم ان دونوں کو قریب لانے کی کوشش کر رہے ہیں، ان کے درمیان کوئی مصنوعی غیر جانبدار زبان پیدا کر کے نہیں بلکہ عام فہم زبان میں ایسا ادب پیدا کر کے جس کو عوام بہ آسانی سمجھ سکیں۔ ”انجمن کاب بھی یہی نقطہ نظر ہے اور وہ اردو اور ہندی دونوں کو قومی و سرکاری زبان بنانے کی وکالت کرتی ہے۔ ”ہم اردو اور ہندی کے ترقی پسند مصنفین قومی و تہذیبی اتحاد پر یقین رکھتے ہیں اور ہندی کو ہندوستان و پاکستان کی طرح علاحدہ نہیں کرنا چاہتے اور نہ ہی ہم تہذیب، زبان اور ادب کو تقسیم کرنا چاہتے ہیں۔“ بدقسمتی سے ترقی پسند مصنفین کی تحریک کی کشش میں جلد ہی کمی آگئی اور مصنفین کا اتحاد بکھر گیا۔

ممتاز سربراہوں میں مولانا ابوالکلام آزاد اور پنڈت جواہر لال نہرو ہندوستانی زبان کے حامیوں میں تھے۔ ہندی کے حامیوں نے اس مشکل دور میں بالخصوص مولانا آزاد کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا تھا کیونکہ وہ مسلمان تھے اور پنڈت جواہر لال نہرو کی کابینہ میں شامل تھے۔ ہندوستان کے پہلے وزیر اعظم جواہر لال نہرو نے کہا تھا کہ: ”جمہوری طرز کی مملکت میں ایک جمہوری زبان کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگرچہ پہلے زمانہ کی درباری زبانوں میں بہت کچھ خوبیاں تھیں لیکن آج کے جمہوری دور کے لیے وہ بالکل ناموزوں ہیں، خاص طور سے ایسی صورت میں جبکہ ہم تعلیم کو عوام میں زیادہ سے زیادہ پھیلانا چاہتے ہیں۔ آج کے دور میں ضرورت اس بات کی ہے کہ زبان عوام کی ہو، نہ کہ منتخب عوامین کے حلقہ کی۔ میرے خیال میں ”ہندوستانی“ زبان اس نظریہ کے قریب ہے۔“

نہرو نے ہندی، اردو اور ہندوستانی کے اختلافات کو کبھی فرقہ وارانہ مسئلہ نہیں سمجھا۔ وہ اس کو ایک سماجی مسئلہ سمجھتے تھے جس سے ہندوستانی سماج کے مستقبل کا ڈھانچہ وابستہ تھا۔ اس لئے سوال یہ تھا کہ کس طرز کی زبان کو اختیار کیا جائے۔ کیا یہ ایک ایسے چھوٹے سے ممتاز و موثر طبقہ کی زبان ہو جو کسی بھی تہذیبی روایت کا حامل ہے اور تعلیم، ریل و

رسائل اور روزگار کے کچھ مخصوص حلقوں میں اپنی اجارہ داری برقرار رکھنا چاہتا ہے یا یہ عوام کی زبان ہو جو ان میں تسلیم کی اشاعت اور خبر رسانی کا موثر ذریعہ بن سکے؟ ”ہندوستانی“ زبان خود اپنے مفہوم کے اعتبار سے اختلاف کا موضوع بن گئی۔ کچھ لوگوں نے یہ سمجھا کہ اس میں دیوناگری رسم الخط کے ساتھ اردو رسم الخط بھی شامل ہوگا۔ کچھ کے نزدیک اس کا مطلب عام فہم زبان سے تھا جو عوام میں آسانی سے سمجھی جاسکے۔ کچھ یہ مطلب سمجھتے تھے کہ ہندوستانی زبان دراصل ہندی اور اردو کو بہ حیثیت تہذیبی زبان کے یکساں حقوق دینے کی رعایت کے مترادف ہے۔ ۱۹۱۸ء میں مہاتما گاندھی نے پہلی بار ہندوستانی پالیسی کا اعلان کیا تھا۔ اُس وقت سے اس اصطلاح کے صحیح معنی پر کبھی اتحاد نہ ہو سکا۔ گاندھی جی گجرات کے رہنے والے تھے۔ وہ اتر پردیش کی عام زبانوں اور بالخصوص اردو کی روایت سے صحیح طور پر واقف نہ تھے۔ اس لیے زبان کے مسئلہ پر ان کے بیانات اکثر غلط فہمی اور اختلافات کا موجب بنے۔ وہ دراصل ہندوستانی کو فرقہ وارانہ مسئلہ کی مصالحت کے طور پر پیش کرنا چاہتے تھے لیکن ہندوستانی زبان کے حامیوں میں اس اصطلاح کے معنی ہمیشہ غیر واضح رہے۔ اس سے ہندی کے حامیوں کو فائدہ پہنچ گیا جو اپنے پروگرام کے متعلق ایک واضح خیال رکھتے تھے اور پرشوتم داس ٹنڈن کی قیادت میں منظم ہو گئے تھے۔

۱۹۴۶ء کو دستور ساز اسمبلی کا پہلا اجلاس منعقد ہوا۔ چونکہ مسلم لیگ نے اس کا بائیکاٹ کیا تھا اس لیے یہ زیادہ تر انڈین نیشنل کانگریس کے اراکین پر مشتمل تھا۔ اراکین علیحدہ حلقہ انتخاب کے اصول کے تحت منتخب ہوئے تھے۔ اسمبلی کے اجلاس تین سال کی مدت تک ہوتے رہے۔ اس دوران میں کئی بار ہندوستان کی سیاسی فضا برلی۔ یہ تبدیلی زبان کے اختلاف میں بھی منعکس ہوتی رہی۔

۲۱ دسمبر ۱۹۴۶ء کو پہلی بار زبان کا مسئلہ پیش ہوا۔ یہ طے کیا گیا کہ بحث و مباحثہ کا ذریعہ ہندوستانی (اردو و ہندی) اور انگریزی کو ہونا چاہئے۔ روداد ان زبانوں کے رسم الخط اس شائع

ہونا چاہئے۔ دوسری ہندوستانی زبانوں کو بھی استعمال کیا گیا۔ اس کے بعد جولائی میں دوبارہ یہ مسئلہ پیش کیا گیا لیکن اس پر بحث و مباحثہ کو ملتوی کر دیا گیا۔ ۱۶ جولائی ۱۹۴۷ء کو دستور ساز اسمبلی کے باہر اسمبلی کے کانگریسی اراکین نے طے کیا کہ ہندی کو ہندوستان کی قومی زبان ہونا چاہئے۔ ہندی کی موافقت میں ۶۳ اور مخالفت میں ۳۲ ووٹ پڑے۔ دوسری بار دیوناگری کی نفقت میں ۶۳ اور مخالفت میں ۱۸ ووٹ پڑے۔ دستور میں زبان کے سلسلہ میں ایک پیرا گراف کا مسودہ تیار کرنے کے لئے ایک کمیٹی بنا دی گئی جس کے اراکین مندرجہ ذیل تھے:

آچاریہ کرپانی، جلیہ لال نہرو، سردار ٹیل، پرشوتم داس ٹنڈن، کے ایم منشی، بال کرشن شرما، پی۔ ڈی کھٹیاں، ستیہ نرائن سنہا، روی شنکر شکلا، گووند ولسھ پنتھ، گوپالا سوامی اینگر، شنکر راؤ دیو، سیٹھ گوند داس، راجکمار امرت کور، رنا لنگم پھیلا، آر۔ آر۔ دیواکر، کرشن دت پال، دار اور آر۔ ڈی۔ ڈھلیکر۔ ان میں سے پرشوتم داس ٹنڈن، سیٹھ گوند داس، جی۔ بی پنتھ، کے۔ ایم۔ منشی، اور آر۔ ڈی۔ ڈھلیکر ہندی کی حمایت میں پیش پیش تھے۔ جواہر لال نہرو اور کرپانی ہندوستانی زبان کے موافقین میں سے تھے۔ پنڈت نہرو نے ”دھپ“ جاری کرنے سے انکار کر دیا تھا کیونکہ وہ چاہتے تھے کہ کانگریس کا ہر ممبر اپنے ضمیر اور رائے کے مطابق اس مسئلہ کو طے کرے۔

اس ماہ ملک کی تقسیم کا فیصلہ کیا گیا۔ فطری طور پر اس تقسیم کا شدید اثر ان لوگوں پر بھی پڑا جو عنقریب ہندوستان کی قومی زبان کا فیصلہ کرنے والے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ کانگریس کے حلقہ میں ہندی کی موافقت کو اکثریت حاصل ہو گئی۔ جب ۱۹۴۸ء میں زبان کا مسئلہ طے ہونے کو تھا تو اس کو ہندوستانی کے بجائے ہندی کہا گیا۔ قبل اس کے کہ ۱۹۴۹ء میں دستور ساز اسمبلی میں اس مسئلہ کو آخری طور پر طے کیا جاتا، اسمبلی کے کانگریسی اراکین نے کیٹی کے مشورے کی بنیاد پر گفت و شنید کی۔ گوپالا سوامی اینگر نے ایک تجویز پیش کی جس کی بنیاد پر بحث و مباحثہ ہوا۔ کے۔ ایم۔ منشی نے ایک مسودہ تیار کیا جو کچھ اس طرح تھا: ”جیسا کہ شام کو کانگریس پارٹی نے فیصلہ

کیا ہے اور جس کی رپورٹ ۱۲ اگست ۱۹۴۹ء کے مائکز آف انڈیا میں شائع ہوئی ہے ہندی دیوناگری رسم الخط میں نلک کی زبان قرار پائے گی اور انگریزی دس سے پندرہ سال کی مدت تک بدستور جاری رہے گی۔ بہر حال ہندی کو وسیع اور ہمہ گیر ہونا ہے۔

۲۲ اور ۲۴ اگست کو اسمبلی کے کچھ اور اجلاس ہوئے جس میں کانگریس کے تمام اراکین کسی متفقہ فیصلہ پر نہیں پہنچ سکے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ہندی زبان کا مسئلہ اٹھایا لیکن بحث و مباحثہ بین الاقوامی یا ہندی اعداد کو اختیار کرنے تک محدود رہا۔ ہندی یا ہندوستانی پر کوئی ووٹ نہیں لئے گئے۔ پرشوتم داس ٹنڈن کی قیادت میں یو۔ پی اور سی۔ پی نے ہندی کے اعداد اختیار کرنے کے سلسلہ میں پرزور وکالت کی۔ اس پر جب پہلی بار ووٹوں کا شمار کیا گیا تو بین الاقوامی اعداد کی موافقت میں ۶۳ اور مخالفت میں ۵۴ ووٹ پڑے تھے۔ اس نتیجہ کے خلاف احتجاج کیا گیا۔ چنانچہ دوبارہ ووٹ شمار کئے گئے، اگرچہ یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ یہ ووٹ شماری کس طرح کی گئی لیکن اس بار ہندی کی موافقت میں ۷۴ اور مخالفت میں ۷۵ ووٹ حاصل ہوئے۔ نہرو نے اراکین سے درخواست کی کہ وہ ایسے اہم فیصلہ پر متفقہ فیصلہ کریں لیکن پرشوتم داس ٹنڈن نے مصالحت سے انکار کیا۔

۲۵ اگست کو زبان کے متعلق پیراگراف کا مسودہ مکمل کر لیا گیا۔ پی سیتارمیا اجلاس کے چیرمین تھے۔ انھوں نے ہر نقطہ نظر کے ساتھ انصاف کرنے کی پوری کوشش کی۔ ہندوستان زبانوں کی ترمیم شدہ فہرست میں ہندوستانی اور انگریزی زبانوں کو بھی شامل کر لیا گیا۔ مسودہ ۳۰۱/۸ کا متن مندرجہ ذیل ہے:

(۱) یونین کی سرکاری زبان بین الاقوامی اعداد کے ساتھ دیوناگری رسم الخط میں ہندی ہوگی۔

(۲) دستور نافذ ہونے سے ۱۵ برس کی مدت کے متعلق اس آرٹیکل کی دفعہ (۱) میں جو کچھ دیا ہوا ہے اس کے باوجود انگریزی ہندو یونین کے تمام سرکاری مقاصد کے لئے استعمال ہوتی

رہے گی۔“

ستمبر کے اوائل میں اعداد کے مسئلہ پر پھر دوٹ لے گئے اس وقت ۷۷ اور ۷۸ نتیجہ برآمد ہوا۔ ہندی کے موافقین نے بالآخر پندرہ برس کی مدت کے لئے بین الاقوامی اعداد کی منظوری دے دی۔

۱۳ ستمبر کو دستور ساز اسمبلی میں زبان کے مسئلہ پر بحث و مباحثہ شروع ہوا۔ بحث و مباحثہ کا آغاز ہندی کے سلسلے میں قومی یا سرکاری اصطلاحوں کے معنی کے فرق سے ہوا۔ یہ بحث ہندی اور ہندوستانی کے حامیوں کے استدلال کے مطابق چلتی رہی۔ اقلیتوں اور غیر ہندی علاقوں کے نمائندوں نے ہندوستانی کی موافقت میں وکالت کی۔ بھٹی اور مدراس کے مندوبین نے کہا کہ لاٹگریں پارٹی میں ہندوستانی زبان کی موافقت کی ایک روایت رہی ہے اور یہی مناسب ہے۔ بھٹی کے شکر راؤ دیو نے کہا: ”میں ہندوستانی چاہتا ہوں کیونکہ میں محسوس کرتا ہوں کہ ایسی صورت میں کسی طرح کی پابندیاں نہیں رہیں گی اور کسی مخصوص طبقہ کو نئی زبان بنانے کی برتری حاصل نہیں ہوگی۔“ یہ شبہ کیا جا رہا تھا کہ یو۔ پی، سی۔ پی اور بہار کے حامیان ہندی اپنی زبان کو پورے ملک پر تھوپنا چاہتے ہیں جس سے کہ دوسرے صوبے نقصان میں رہیں گے۔ مدراس کی شری ہتی درگا بائی نے روی شکر شکلا پر الزام لگاتے ہوئے کہا کہ ”جناب آپ کا کسی صوبائی زبان کو قومی زبان بنانے کا رویہ ہی غیر ہندی بولنے والے عوام میں تلخی پیدا کرنے کا ذمہ دار ہے۔“ حسرت موہانی نے کہا کہ ”پیشوتم داس ٹنڈن صاحب کا یہ بیان کہ یو۔ پی ایک ہندی صوبہ ہے بالکل غلط ہے۔“ انھوں نے اس سلسلے میں صوبہ میں رائے شماری کا مطالبہ کیا۔ سی۔ پی کے قاضی کریم الدین صاحب نے کہا کہ ”اس مسئلہ کو مرکزی پارلیمنٹ کو طے کرنا چاہئے۔ چونکہ دستور ساز اسمبلی کا انتخاب جمہوری اصولوں کے تحت نہیں ہوا ہے اس لئے یہ اس مسئلہ کو طے نہیں کر سکتی۔“ انھوں نے کہا کہ ”ہندی کو صرف اس وجہ سے قومی زبان بنایا جا رہا ہے کہ پاکستان میں اردو کو قومی زبان کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا ہے۔ یہ رویہ کانگریس کی اعلان

شدہ پالیسی کے خلاف ہے۔ اگر آج مہاتما گاندھی زندہ ہوتے تو وہ اس مسئلہ میں کانگریس کو اپنی سابقہ پالیسی پر مضبوطی کے ساتھ قائم رکھ سکتے تھے اور ہندوستانی کو دونوں رسم الخط میں منظور کراتے۔ آپ نے انگریزی کو دس پندرہ سال تک برقرار رکھنے کا فیصلہ کر لیا لیکن اردو رسم الخط کو ممنوع قرار دے کر مسلمانوں کو ان کے حقوق سے محروم کر دیا۔ چونکہ آپ اکثریت میں ہیں اس لئے اس کو ممنوع قرار دے کر زبان کو بالکل ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ ایسا کیوں ہو رہا ہے؟ میں جانتا ہوں کہ ایسا صرف اس وجہ سے ہو رہا ہے کہ ہمارے جذبات ابھی ٹھنڈے نہیں ہوئے ہیں۔ یہ ابھی ہمارے غیر جانبدارانہ فیصلہ کرنے کی صلاحیت پر غالب ہیں اور اسی کا نتیجہ ہے جو اس رد عمل کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔“

نہرو اور آزاد نے بھی ہندوستانی زبان کی موافقت کی۔ نہرو نے اس بات کو تسلیم کیا کہ وہ زبان سے متعلق کانگریس کے پاس کیے ہوئے رزلیوشن سے مطمئن نہیں ہیں۔ انہوں نے کہا کہ ”میں چاہتا تھا کہ اس رزلیوشن میں ہندوستانی زبان پر زیادہ زور دیا جائے لیکن جو کچھ ہوا اور جس کے نتیجہ میں رزلیوشن اس شکل میں ہمارے سامنے آیا ہم اس کو منظور کرتے ہیں۔“ مولانا ابوالکلام آزاد اتنا بھی ماننے کے لئے تیار نہ تھے۔ کانگریس میں زبان کی پالیسی کے متعلق اچانک تبدیلی سے وہ بہت دل شکستہ ہو گئے تھے۔ انہوں نے ڈرانٹ کیٹی میں شریک ہونا بھی چھوڑ دیا اور بیان دیا کہ ”میں نے کیٹی کی پہلی میٹنگ میں شرکت کی تھی۔ میں نے اسی وقت یہ محسوس کر لیا تھا کہ کیٹی کے اراکین فیصلہ سے قبل ایک خاص طور کی سوچی سمجھی ذمہ داری رکھتے ہیں۔ وہ کسی طرح ہندی کے بجائے ہندوستانی کو منظور نہ کریں گے اور نہ ہی وہ کسی ایسی تعبیر کو ماننے کے لئے تیار ہوں گے جو ہندی کے دامن کو وسیع کر دے۔“ انہیں خاص طور پر اس بات کا صدمہ تھا کہ یو۔ پی کی حکومت نے یہ فیصلہ کر لیا کہ پورے صوبہ کی زبان صرف ہندی ہے۔ انہوں نے کہا کہ موجودہ حالات میں حقیقت پسندی کا مطالبہ تو یہ تھا کہ اردو کو کم از کم اپنی ہی جم بھومی یو۔ پی میں سرکاری زبان کی حیثیت سے تسلیم کر لیا جاتا۔ لیکن ایسا نہیں

کیا گیا اور ہندی کو صرف ایک رسم الخط میں سرکاری زبان کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا۔ آج یہ مسئلہ طے ہونے کو ہے اور ہم کو یقین ہے کہ فیصلہ ہندی کی موافقت میں ہو جائے گا۔ زبان کا نام اتنا اہم نہیں ہے جتنا کہ اس کا کیریٹر۔ ہم اس کو اس کی حقیقی شکل میں ہندوستانی کہہ کر باقی رکھنا چاہتے تھے۔ اکثریت نے اس کو گوارا نہ کیا۔ لیکن اب بھی یہ ملک کے ہاتھ میں ہے کہ وہ ہندی کی شکل و صورت مسخ نہ ہونے دیں۔ "ان تقاریر کا حسرت موہانی پر بے حد اثر ہوا۔ وہ نہرو اور آزاد کی منہ بھرائی کی پالیسی سے بہت مایوس ہو گئے، یہاں تک کہ اپنی ترمیم کو بھی بحث و مباحثہ سے خارج کر لیا۔ انھوں نے کہا کہ میں اس معاملہ میں اپنے اظہار خیال کے حق سے بھی دستبردار ہوتا ہوں۔ البتہ اس پورے رویہ کی صرف مخالفت کرتا ہوں۔

ڈرافٹ دوبارہ تیار اور اسمبلی کے سامنے پیش کیا گیا۔ فیصلہ کرنے سے قبل کچھ تجاویز پیش کی گئیں لیکن زیادہ تر واپس لے لی گئیں۔ ۸/۳۱ میں ہندی کے بجائے ہندوستانی کی تجویز کو اکثریت کی مخالفت کے مقابلہ میں صرف ۱۴ ووٹ کی حمایت حاصل ہوئی۔ دیوناگری کے ساتھ اردو رسم الخط کو شامل کرنے کی حمایت میں صرف ۱۲ ووٹ پڑے۔ آئیگر کی ڈرافٹ تجویز کو منظور کر لیا گیا۔ صرف حسرت موہانی نے اصرار کیا کہ ان کی مخالفت کو رکارڈ کیا جائے۔ ان اطلاعات کی بنا پر ہم مندرجہ ذیل نتائج اخذ کر سکتے ہیں:

(۱) ملک کی تقسیم کو منظور کرنے کے کچھ ہی دن بعد ۱۹۴۷ء کے موسم گرما میں ہندی کی حمایت میں رائے عامہ کو ہموار کر کے ایک فیصلہ کر لیا گیا تھا۔ کانگریس میں ہندی کو ۶۳ ووٹ کی حمایت حاصل تھی اور مخالفت میں ۳۲ ووٹ تھے۔

(۲) دو سال بعد ۱۹۴۹ء میں جو اختلاف زیر بحث تھا وہ ہندی زبان سے متعلق نہ تھا بلکہ ہندی کے اعداد کو اختیار کرنے سے متعلق تھا کیونکہ دستور ساز اسمبلی کے کانگریسی اراکین میں ہندی زبان پر پہلے ہی اتفاق رائے ہو چکا تھا۔ اعداد سے متعلق تجویز پر جو ووٹ لئے گئے تھے اس میں ہندی کے اعداد کی حمایت کو ایک ووٹ کی اکثریت حاصل ہوئی تھی۔ لیکن اس

اکثریت نے یہ مسئلہ طے نہیں کیا تھا۔ اس کے بجائے ایک مصالحت ہو گئی تھی جس کے نتیجہ میں بین الاقوامی اعداد کو ۱۰ برس تک باقی رکھنا منظور کر لیا گیا تھا۔

(۳) اگست و ستمبر ۱۹۴۹ء کے بحث و مباحثہ میں ہندوستانی کو پوری طور پر خارج از بحث نہیں کیا گیا تھا کیونکہ ہندوستان کے حامیوں کا ایک طبقہ دب جانے پر تیار نہ تھا۔ صرف آئیگر کی آخری ڈرافٹ تجویز پر ووٹ لئے گئے تھے اور اس پر ہندوستانی کی حمایت میں ۱۴ ووٹوں کے مقابلہ میں ہندی کی حمایت کو اکثریت حاصل تھی۔

اس لئے یہ جو عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوستان کی سرکاری زبان ہندی کو محض ایک ووٹ کی اکثریت سے طے کیا گیا غلط ہے کیونکہ اس معاملہ سے متعلق جریر کا رڈز دستیاب ہیں ان سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی۔ دستور ہند میں مرکزی زبان کے پیراگراف کا متن درج ذیل ہے:

پارٹ ۱۷/۱، باب (۱)، یونین کی زبان

۳۴۳۔ یونین کی سرکاری زبان

(۱) یونین کی سرکاری زبان دیوناگری رسم الخط میں ہندی ہوگی۔ یونین کی سرکاری مقاد کے لئے جو اعداد استعمال کئے جائیں گے وہ ہندوستانی اعداد کی اس شکل میں ہوں گے جنہیں بین الاقوامی طور پر اپنالیایا گیا ہے۔

ایک مخصوص پیراگراف اقلیتوں کو ان کی مادری زبان میں تعلیم سے متعلق ہے۔ اس سلسلہ میں ایک آفیسر کا تقرر کیا گیا جس کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ ان قراردادوں کی صحیح طور پر تعمیل کی نگرانی کرے۔ دستور کی آٹھویں شیڈیول میں اردو کو سرکاری طور پر تسلیم شدہ زبان کی حیثیت سے شامل کیا گیا۔ لیکن سندھی اور سنسکرت کی طرح اس کے نصیب میں بھی کوئی اپنا علاقہ نہیں ہے۔

ڈاکٹر ماجد حسین

زندگی پر آب و ہوا کا اثر

آئی اپنے ماحول سے متاثر ہوتا ہے اور اس کو متاثر بھی کرتا ہے۔ انسانی طرز زندگی پر زمین کی ساخت اور اس کے محل وقوع، قدرتی نظام آب و ہوا، آب و ہوا، مٹی، معدنیات، نباتات اور حیوانات کا اثر پڑتا ہے۔ لیکن ان عناصر میں آب و ہوا زندگی کو سب سے زیادہ متاثر کرتی ہے۔

بحر و بریں۔ میدان، پلیٹو اور پہاڑ میں۔ نخلستان اور ریگستان میں۔ منطقہ حارہ، منطقہ معتدلہ اور منطقہ باردہ میں تہذیب کی ہر ایک منزل بڑی حد تک آب و ہوا کے تابع رہی ہے۔ آدمی کن علاقوں میں سکونت اختیار کر سکتا ہے، اس کے کاروبار، صنعت و حرفت، بستیوں اور ان کی تشکیل، مکانوں کے ڈیزائن، ذرائع آمد و رفت، فصلیں اور فصلوں کی آبیاری کے طریقے سب ان کا تعین آب و ہوا کی مناسبت سے ہوتا ہے۔ آب و ہوا انسان کی سماجی، سیاسی، معاشی، مذہبی اور اخلاقی زندگی کو متاثر کرتی ہے۔ درحقیقت آب و ہوا اور انسانی تہذیب کے ارتقا میں گہرا اور براہ راست تعلق ہے۔

عصرہ قدیم سے ماہرین جغرافیہ اور سائنس داں اپنے مشاہدہ کی بنیاد پر آب و ہوا کی بنیادی اہمیت پر زور دیتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر ہسپروٹیر کے خیال کے مطابق آب و ہوا میں طاقاتی فرق کی وجہ سے آدمیوں کے رنگ روپ جدا جدا ہیں۔ کالے، گورے اور پیلے رنگ کی نسلوں میں ظاہری امتیاز آب و ہوا کی وجہ سے ہے۔ واقعی اگر ایک نسل کے آدمی کو

اس کے ماحول سے جدا کر کے دوسری آب و ہوا میں رکھا جائے تو اس کے بود و باش، رہن سہن اور زندگی کے طبع طریقوں میں فرق پڑ جائے گا۔ طویل مدت کے بعد رنگ و روپ اور جسم کی بناوٹ پر بھی آب و ہوا کا اثر رونما ہونے لگے گا۔ ارسطو کے مطابق ٹھنڈی آب و ہوا میں رہنے والے گرم آب و ہوا میں رہنے والوں کے مقابلے میں گھٹیلے جسم کے، زیادہ تندہست، طاقتور اور جفاکش ہوتے ہیں۔ پلینی نے بھی لگی اور نیگروسل کے لوگوں کے کالے رنگ، گنگھریالے بال اور ان کے جسم کی مخصوص بناوٹ کی وضاحت آب و ہوا ہی کی بنیاد پر کی ہے۔ پلینی کے مطابق گرم مرطوب آب و ہوا (استوائی آب و ہوا) میں رہنے والے کند ذہن، سست، کمزور، بزدل، جذباتی اور سست حوصلہ ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس معتدل اور سرد آب و ہوا کے رہنے والے محنتی، جفاکش، ذہین، چست، حوصلہ مند اور نرم طبیعت ہوتے ہیں۔ ابن خلدون نے بھی دنیا کو آب و ہوا کی بنیاد پر سات خطوں میں تقسیم کیا اور وضاحت کی کہ قطبیں کے قریب کے علاقے زیادہ سرد ہونے کے سبب رہائش کے لئے موزوں نہیں۔ اسی طرح استوائی علاقوں میں بھی گنجان بستیاں آباد نہیں ہو سکتیں کیونکہ یہاں کی آب و ہوا گرم مرطوب ہے جس میں مضر جراثیم اور جانور آدمی کی صحت پر غلط اثر ڈالتے ہیں۔ دنیا کی بیشتر آبادی اسی لئے منطقہ معتدلہ میں رہتی ہے۔ منطقہ معتدلہ کے آدمی دانشمند اور جفاکش ہوتے ہیں اور ان کی طبیعت میں اعتدال پایا جاتا ہے۔

جرمن سائنسدان ریٹزل بھی آب و ہوا کو زندگی پر اثر ڈالنے والا خاص محرک قرار دیتے ہیں۔ ریٹزل کے مطابق کسی جگہ کا محل وقوع وہاں کی آب و ہوا کا تعین کرتا ہے اور آب و ہوا اس علاقے کے ارضی خدوخال، نظام آب و ہوا، نباتات، حیوانات اور مٹی کی خصوصیات کو جنم دیتی ہے اور یہ عناصر مجموعی طور پر آدمی کے کاروبار، بود و باش، خوراک، رہائش گاہ، طرز زندگی، معیشت، اخلاقی معیار اور تہذیب و تمدن کو متاثر کرتے ہیں۔ امریکن ماہرین موسمیات ہنٹنگٹن بھی آب و ہوا کو انسانی ترقی کو متاثر کرنے والا

سب اہم محرک تسلیم کرتا ہے۔ ہینگلٹن کے مطابق ماضی میں آبادی ایک جگہ سے دوسری جگہ
آب و ہوا کی تبدیلی کے ساتھ منتقل ہوتی رہی ہے۔ اپنے بیان کی تائید میں اس نے میو پوٹامیا
اور وسطی ایشیا کی مثالیں پیش کی ہیں۔ ایک وقت میں مذکورہ علاقے تہذیب و تمدن کے
گہوارے تھے اور کثیر تعداد میں آبادی ان علاقوں میں رہتی تھی۔ لیکن آب و ہوا میں تبدیلی
کی وجہ سے یہاں کی آبادی منتقل ہو گئی اور آبادی کے انتقال کے ساتھ ہی ان کی تہذیب
بھی معدوم ہو گئی۔

آب و ہوا کے خاص خاص عناصر درجہ حرارت، بارش، رطوبت، ہوا کا دباؤ، ہوائیں
اور آندھی اور طوفان ہیں۔ ذیل میں مختصر طور پر چند مثالیں دے کر آب و ہوا کے ان عناصر کا
انسانی زندگی پر اثر واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

درجہ حرارت آب و ہوا کا بڑا اہم عنصر ہے۔ ہوا کی گرمی یا سردی کو درجہ حرارت کہتے
ہیں۔ کرہ ہاد سے سورج کی کرنیں گذر کر زمین کو گرم کرتی ہیں اور زمین کی گرمی سے کرہ ہاد گرم ہوتا
ہے۔ روئے زمین پر حرارت کی تقسیم کیساں نہیں ہے۔ یہ مختلف مقامات پر مختلف ہے۔ استوائی
علاقوں میں جہاں سورج کی کرنیں عمودی پڑتی ہیں خوب گرمی ہوتی ہے اور درجہ حرارت سال
بھرا اُن کی ڈگری فارن ہائٹ سے اونچا رہتا ہے۔ اس کے برعکس قطبی علاقوں میں سورج کی کرنیں
ترجمی پڑتی ہیں اس لئے وہاں خوب سردی پڑتی ہیں اور سال بھر درجہ حرارت نقطہ انجماد
کے آس پاس رہتا ہے۔ کرہ ارض پر درجہ حرارت کی مساوی تقسیم نہ ہونے کی وجہ سے دنیا
کے مختلف حصوں میں مختلف قسم کی آب و ہوا پائی جاتی ہے اور مختلف حصوں میں لوگوں کی
غذا و دواش، کاروبار اور طرز زندگی میں فرق پایا جاتا ہے جو ان کے طریقہ کار اور
سوچنے کے طریقہ کو متاثر کرتا ہے۔ نتیجتاً اسی لئے دنیا کے مختلف خطوں میں ہم آدمی کو تہذیب
کی مختلف منازل میں دیکھ سکتے ہیں۔ گرم مرطوب آب و ہوا کے استوائی علاقوں میں آج بھی بہت
سے قبیلے آدم خور ہیں۔ قطبینی علاقوں میں سیل مچھلی کے گوشت پوست ہڈی اور چربی سے

وہاں کے رہنے والے کل ضروریات زندگی پورا کرتے ہیں اور دنیا کے ترقی یافتہ علاقوں سے الگ رہنے میں خوشی محسوس کرتے ہیں جس کی وجہ سے یہ دقیانوسی اور قدامت پسند رویہ کے حامی ہیں۔ جبکہ معتدل آب و ہوا میں رہنے والے سائنس اور ٹیکنالوجی میں بہت آگے بڑھ کر چاند تک پہنچ گئے ہیں۔

کسی علاقے یا خطے کا سالانہ اوسط درجہ حرارت کاروبار پر اتنا اثر نہیں ڈالتا جتنا کہ وہاں کے سب سے گرم اور سب سے سرد مہینے کا اوسط درجہ حرارت متاثر کرتا ہے۔ مثال کے طور پر دہلی کا سالانہ اوسط درجہ حرارت ۵۷ ڈگری فارن ہائٹ ہے۔ اس درجہ حرارت سے دہلی میں چلنے والی گرم ہوائوں اور سرد لہروں کا بالکل اندازہ نہیں ہوتا۔ جون کے مہینے میں دہلی کا اوسط درجہ حرارت تقریباً ۸۵ ڈگری فارن ہائٹ رہتا ہے۔ ایسی گرمی میں دن کے وقت گھروں سے باہر نکلنا مشکل ہو جاتا ہے۔ گرم لو سے بچنے کے لئے مکانات کے تہ خانوں میں پناہ لینی پڑتی ہے۔ گھاس چھس جاتی ہے اور جن علاقوں میں آبیاری کا معقول بندوبست نہیں وہاں فصلیں سوکھ جاتی ہیں۔ اس کے برعکس جنوری کے مہینے میں دہلی کا اوسط درجہ حرارت تقریباً ۵۰ ڈگری فارن ہائٹ رہتا ہے۔ اتنے نیچے درجہ حرارت میں سردی سے بچنے کے لئے گرم کپڑوں کا استعمال ضروری ہو جاتا ہے۔ سرد لہر سے بہت سی اموات واقع ہوتی ہیں۔ صبح کے وقت پالا پڑنے سے سبزی گنے اور پھلوں کی فصلوں پر بڑا اثر پڑتا ہے۔ پالے کی شدت سے باغیچہ اور اناج کی فصلیں بھی متاثر ہوتی ہیں۔ ایسے میں ذرائع آبپاشی ہی کاشتکاروں کی ایک حلت تک مدد کرتے ہیں۔ انتہائی سردی اور گرمی دونوں ہی حالتوں میں شمالی ہند کے کاشتکاروں کو سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ شدید درجہ حرارت کا انسانی زندگی پر جو اثر پڑتا ہے اس کو دوسرے حصوں کی مثالوں سے واضح کیا جاسکتا ہے۔ استوائی علاقوں میں جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے سال بھر اونچے درجہ حرارت رہتے ہیں اور سال کے کسی بھی مہینے میں اوسط درجہ حرارت ۸۰ ڈگری فارن ہائٹ سے کم نہیں رہتا۔ لیکن خط استوا کے علاقوں میں دن اور رات کے درجہ حرارت میں خاص فرق

ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے استوائی علاقوں میں رات کے نیچے درجہ حرارت کی وجہ سے رات کو دھوپ کا سردی کا موسم کہا جاسکتا ہے۔ رات کے وقت ٹھنڈ سے بچنے کے لئے وہاں کے رہنے والوں کو بچاؤ کرنا پڑتا ہے اور بہت سے لوگ ٹھنڈ کی زد میں آجاتے ہیں۔ نیچی جزیرہ (استوائی آب و ہوا) کے لوگ جو دن میں کپڑے برائے نام پہنتے ہیں وہ شام کو سردی سے بچنے کے لئے بھاری کوٹ اور گرم لباس استعمال کرتے ہیں۔ استوائی آب و ہوا میں رہنے والوں کی سردی کو برداشت کرنے کی قوت بہت کم ہوتی ہے اس لئے گرم آب و ہوا کے باوجود درجہ حرارت میں معمولی کمی آنے سے یہ لوگ سردی کی زد میں آجاتے ہیں۔ ایک رپورٹ کے مطابق استوائی علاقوں میں ٹھنڈ لگ کر مرنے والوں کی تعداد سرد آب و ہوا کے علاقوں کے مقابلے میں زیادہ ہے۔

بہت اونچے اور بہت نیچے درجہ حرارت سے انسانی جسم مطابقت پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ تاہم نوعمر بچے، ضعیف العزمیاء اور کمزور دل کے لوگ آسانی سے یہ تطابق پیدا نہیں کر پاتے۔ گرمی کے موسم میں گرم لو اور سردی کے موسم میں سردی کے دوران شمالی ہند میں کمزور آدمی اور نوعمر بچوں کی اموات کے حادثات اکثر دیکھنے میں آتے ہیں۔ براعظم انٹارکٹک میں انسانی بستیوں کا نہ ہونا اور ٹنڈرا کے میدان میں رہنے والے اسکیموؤں کی پچھڑی ہوئی حالت اس امر کی دلیل ہے کہ بہت نیچا درجہ حرارت انسانی تہذیب کی ترقی میں بڑی رکاوٹ ہے۔ اسی طرح دنیا کے گرم مرطوب علاقے بھی آدمی کی ترقی کے لئے سازگار نہیں ہیں۔ انسانی تہذیب و ترقی کا انحصار ذہنی توانائی پر ہوتا ہے۔ میڈیکل ریسرچ نے ثابت کر دیا ہے کہ گرم اور گرم مرطوب آب و ہوا کے علاقوں میں کم لوگ چست رہ پاتے ہیں۔ ہٹنگٹن کے مطابق ۵۰ ڈگری فارن ہائٹ سے ۶۰ ڈگری فارن ہائٹ کے درمیان درجہ حرارت ذہنی کام کرنے والوں کے لئے زیادہ مناسب ہے اور جسمانی کام کرنے والے بھی ایسے ماحول میں زیادہ دیر تک کام کر سکتے ہیں۔ استوائی علاقوں میں چونکہ درجہ حرارت ۷۰ ڈگری فارن ہائٹ سے زیادہ رہتا ہے اس لئے یہاں کے رہنے والوں میں ذہنی صلاحیتوں کا نقصان ہے۔ جسمانی اعتبار سے بھی دنیا کے سب سے چھوٹے قد کے

آدمی کبھی سب سے چھوٹی چڑیا ”ہنگ برڈ“ اور سب سے چھوٹے گوشت خور جانور ”مڈلس“ استوائی آب و ہوا میں رہتے ہیں۔ استوائی آب و ہوا سے شمال اور جنوب کی طرف جاتے ہوئے انسانی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔

کروہ باد میں موجود رطوبت اور خاص طور سے اضافی رطوبت کا بھی آدمیوں، حیوانات اور نباتات پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ دنیا کے جن علاقوں میں درجہ حرارت اونچے رہتے ہیں اور ساتھ ہی اضافی رطوبت بھی زیادہ رہتی ہے وہاں انسان کاہل رہتا ہے۔ خود رو پودے اُگ کر فصلوں کو نقصان پہنچاتے ہیں اور طرح طرح کے جراثیم پیدا ہو کر ہیضہ، چیچک، میربا اور موسیٰ بخار جیسی مہلک بیماریوں کو جنم دیتے ہیں۔ دہلی اور اس کے قریب وجہ اس کے مہینہ کا موسم ایسا ہی رہتا ہے۔ اس کے برعکس جن علاقوں میں درجہ حرارت اور اضافی رطوبت زیادہ رہتی ہے وہاں بھی آدمی کو رہنے کا کم کرنے اور کھیتی کرنے میں دشواری ہوتی ہے۔ دنیا کے جن علاقوں میں درجہ حرارت کم اور اضافی رطوبت بھی کم رہتی ہے۔ مثال کے طور پر وسطی سائیریا اور گوبی کاپلیٹو وغیرہ) وہاں آدمیوں کی جلد بھٹنے لگتی ہے۔ چہرے پر خراش سی پڑ جاتی ہیں جن کے ذریعہ بیماری کے جراثیم جسم کے اندر داخل ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر درجہ حرارت زیادہ اونچے اور اضافی رطوبت برائے نام ہو (جیسے رگستانوں میں یا شمالی ہند کے میدان میں می کا مہینہ) اور تیز ہوا چلتی ہو تو فصلوں کو بڑے پیمانہ پر نقصان پہنچتا ہے۔ کمزور آدمی اور بچے گرم ہوا کی زد میں آکر فوت ہو جاتے ہیں۔ فصلوں کو بچانے کے لئے فصلوں کی آبیاری سخت محنت کے ساتھ کرنی پڑتی ہے۔ پالتو جانوروں کو گرم ہوا سے بچانے کے لئے خصوصی انتظامات کرنے پڑتے ہیں، ایسے ماحول میں دودھ دینے والے جانور کم دودھ دینے لگتے ہیں۔

درجہ حرارت اور رطوبت کے علاوہ آب و ہوا کا تیسرا اہم عنصر بارش ہے۔ بارش سے آدمی کو پانی پینے، جانوروں کو پانی پلانے، کھیتوں میں آبپاشی اور صنعتوں کے لئے پانی ملتا ہے۔ دنیا کے ایسے حصے جہاں بارش کم ہوتی ہے اور پانی کی قلت ہے وہاں کم آدمی آباد ہیں۔

صحارا، عرب، ایران، شام، مغربی آسٹریلیا، کالاہاری، جنوبی کیلیفورنیا اور راجستان وغیرہ۔
 جہاں اوسط سالانہ بارش ۲۰ انچ سے زیادہ ہے وہاں دنیا کی بیشتر آبادیاں قائم ہیں۔ مانسونی
 آب و ہوا اور مغربی ہواؤں کے علاقے (مغربی یورپ) اس کی مثالیں ہیں۔ بارش کی بنیاد
 پر دنیا کو مرطوب، نیم خشک اور خشک خطوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ مرطوب اور خشک آب
 و ہوا میں پائے جانے والے حیوانات، نباتات اور انسان اپنے ماحول سے زبردست
 مطابقت پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

درجہ حرارت کی طرح کسی خطے میں ہونے والی سالانہ بارش اتنی اہم نہیں جتنا کہ اس
 بارش کی مقدار کا مختلف مہینوں میں پھیلاؤ اہم ہے۔ فرض کیجئے کسی علاقے میں اوسط سالانہ
 بارش چالیس انچ ہوتی ہے اور اس کا پچاس فیصد یعنی بیس انچ بارش صرف ایک مہینے میں
 اور باقی بیس انچ چار مہینوں میں ہوتی ہے یعنی سال کے سات مہینوں میں بارش باطل نہیں
 ہوتی۔ بارش کی اس غیر مساوی تقسیم کا کاشتکاروں کے زرعی کیلنڈر پر گہرا اثر پڑتا ہے۔
 کسی مہینے میں شدید بارش سے سیلاب آسکتے ہیں جو جانی اور مالی نقصان کا سبب بنتا ہے۔
 سیلاب کے فوراً بعد بارش نہ ہونے سے خشک سالی ہو سکتی ہے۔ مانسونی آب و ہوا کے
 علاقوں میں ایسی تباہ کاریاں اکثر دیکھنے میں آتی ہیں۔ گزشتہ سال ہی ہندوستان کے بیشتر
 حصوں میں مانسون کے وقت پر نہ ہونے سے بہت سے وسیع علاقوں میں خریف کی فصلیں
 نہیں بولی جاسکیں اور ستمبر کی ابتدا میں زیادہ بارش سے بہت سے حصوں کی فصلیں تباہ ہوئیں۔
 جس سال شمالی ہندوستان میں بارش اوسط سے کچھ زیادہ ہوتی ہے اس سال گنگا کے میدان
 میں آبپاری کے لئے بنائے گئے کنوئیں زیادہ پانی دیتے ہیں۔ جس سال بارش کی مقدار اوسط
 سے کم رہتی ہے اس سال فصلوں کے لئے کنوؤں میں پانی ناکافی رہتا ہے اور بعض مرتبہ تو کہیں
 کہیں پینے کا پانی بھی نہیں مل پاتا۔ مہاراشٹر اس سال ایسے ہی حالات سے دوچار ہے۔ ۱۹۶۷ء
 میں بہار کے کنوئیں خشک ہو گئے تھے گویا بارش کی مقدار اور سطح آب زیر زمین میں براہ راست

گہرا ریلوے ہے۔ ایسے سخت حالات میں آبادی ترک وطن کر کے دوسرے بہتر مقامات پر جانتی ہے۔ پن بجلی پیدا کرنے والے بہت سے مراکز پانی کی کمی کی وجہ سے جزوی طور پر ناکام ہو جاتے ہیں۔ بھاکڑہ بند اس سال بارش کی کمی کی وجہ سے کم بجلی پیدا کر پا رہا ہے۔ اسی طرح اگر کسی علاقے میں مختصر مدت یعنی دو ایک دن میں شدید بارش ہو جائے تو اس سے سیلاب آ جاتا ہے۔ دریاؤں کا پانی کناروں کو عبور کر کے باہر پھیل جاتا ہے جس سے بعض مرتبہ سڑکیں کٹ جاتی ہیں، دریا کے کنارے کے بند ٹوٹ جاتے ہیں، پشتوں کو نقصان پہنچتا ہے۔ سیلاب کا پانی کھیتوں، باغیچوں اور سڑکوں کو مٹی اور سلت سے ڈھک لیتا ہے۔ پھر سے بنے مکانوں کو منہدم کر دیتا ہے اور کھڑی سے بنے مکانوں کی بنیادوں کو ہلا کر اپنے ساتھ ہالے جاتا ہے۔ جو فرش سیلاب سے تباہ نہیں ہوتے ان کے فرش میں نمی ٹھہر جاتی ہے اور سیلاب ختم ہونے کے کافی عرصہ بعد تک نمی رہتی ہے۔ ایسی نمی میں طرح طرح کے جراثیم پیدا ہو جاتے ہیں جن سے مہلک بیماریاں پھیلنے کا ڈر رہتا ہے۔ جن عمارتوں میں سیلاب کا پانی داخل ہو جاتا ہے ان میں رکھا ہوا اناج، چارہ اور سامان خراب ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں فصلوں کو شدید نقصان پہنچتا ہے اور سیلاب سے قحط جیسے حالات پیدا ہو جاتے ہیں۔

ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں ۱۵ جنوری ۱۹۳۷ء کو برف و باران کی شدت سے ایک زبردست سیلاب آیا۔ موسلا دھار بارش اور برف پڑنے سے میسیپی اور اس کے معاون دریاؤں بالخصوص اوہائیو اور کانسس کا پانی چڑھنا شروع ہوا۔ ۲۵ جنوری تک اس سے تقریباً دس لاکھ آدمی متاثر ہوئے۔ ۲۷ جنوری کو سیلاب کا عظیم خطرہ پیدا ہو گیا۔ خطرہ کے پیش نظر میسیپی دریا کے دونوں طرف ۸۰ کلومیٹر کی دوری تک کل آبادی کو خالی کرانے کی کوشش کی گئی۔ آبادی خالی کرنے کے لئے ۳۵۰۰ موٹر گاڑیاں استعمال میں لائی گئیں لیکن بہت سی گاڑیاں مخدوش علاقے سے باہر نہیں جا پائی تھیں کہ پانی تھبتا اور دیہاتوں میں گھس گیا۔ جس سے ۷۵ فیصدی مکان چند گھنٹوں میں منہدم ہو گئے۔ جن

لوگوں نے مکانوں کی چھت پر پناہ لی وہ مکان کے ساتھ نیچے آگئے۔ پانی کے دھارے کی رفتار ۶ کلو میٹر فی گھنٹہ تھی۔ کوئی ویل کے اوپری حصے میں جمع کردہ پٹرول کے ذخائر پھٹ گئے اور اس طرح سیلاب سے آگ لگ گئی۔ قیاس ہے کہ اس سیلاب میں ۳۰ ارب ڈالر کا نقصان ہوا تھا۔

خشک اور نیم خشک علاقوں میں اتفاقیہ تیز بارش سے خطرناک سیلاب آجاتے ہیں جو بہت تباہ کن ثابت ہوتے ہیں۔ ریگستانی اور نیم ریگستانی علاقوں میں اچانک تیز بارش سے جانی اور مالی نقصان کی ایک طویل نہرست سے ضخیم کتاب تیار کی جاسکتی ہے۔ خشک آب و ہوا کے علاقوں میں اتفاقیہ تیز بارش سے تیز رفتار پانی کے دھارے اپنے ساتھ ریت، پتھر اور طباکیشہ مقدار میں بہا کر لے جاتے ہیں۔ ایسے دھاروں سے ہونے والے نقصان کی شدت کا اندازہ وسط ایشیا کے علاقے سے مثال دیکر سمجھایا جاسکتا ہے۔ الماعطا شہر کے آس پاس ۸ جولائی ۱۹۲۱ء کو دوپہر بعد تقریباً چار گھنٹے موٹا دھار بارش ہوئی۔ دو گھنٹے بعد شام کے چھ بجے ملایا الماعطا دریا کا پانی کناروں کو پار کر کے دو میٹر اونچی لہروں میں شہر میں جا گھسا۔ پانی کے ان تیز دھاروں کی وجہ سے تان شان پہاڑ کی ڈھلان کے اکھڑے ہوئے درختوں اور جھاڑیوں کے انبار لگ گئے۔ شام کے سات بجے دریا کا بڑا دھار شہر کی مرکزی سڑک سے بہنے لگا اور مکڑی کے بنے مکانوں کو مکینوں کے ساتھ بہا لے گیا۔ پانی کے ساتھ بھاری مقدار میں نکلے پتھر بہہ کر شہر میں آگئے اور ڈیڑھ میٹر موٹی پرت کی شکل میں شہر میں نشیں ہو گئے۔ سڑک کے پہلوی حصے میں دو میٹر گہرا نالہ بن گیا۔ بڑے بھاری بولڈر اور پتھر (جن میں بعض کا وزن ۲۵ ٹن سے زیادہ تھا) اس نالے میں آکر ٹپر گئے۔ اس نالے کی زد میں آکر مرنے والوں کی تعداد ۶ گھنٹے میں سات سو بیان کی گئی ہے۔ آدھی رات کے قریب پانی کا زور کم ہوا۔ ایک اندازہ کے مطابق یہ دھارا پانچ گھنٹے کی مدت میں ۳۶ لاکھ ٹن لمبا اپنے ساتھ بہا کر شہر میں لایا یعنی فی سیکنڈ ۲۰۰ ٹن لمبا شہر میں رہ نشیں ہوا۔ شہر کے قرب و جوار میں

تہ نشین ہونے والے بلے کی مقدار اس سے کہیں زیادہ ہے۔

تیز ہوا، آندھی اور طوفان بھی مختلف حصوں میں رہنے والوں کے معمول اور معیار زندگی پر گہرا اثر ڈالتے ہیں۔ دن کے وقت گرم ریگیتانوں میں ریت کے طوفان آتے ہیں۔ طوفان کی آمد سے پہلے فضا میں خاموشی اور حبس ہو جاتا ہے اور جنوب کی طرف سرخ رنگ کا بادل نظر آنے لگتا ہے۔ اونٹ اور کبیریاں پریشان سی ہو جاتی ہیں۔ گرمی کی شدت سے بہت سے افراد مر جاتے ہیں۔ ان طوفانی ہواؤں میں کچھ زہریلی خصوصیت بھی ہوتی ہے۔ سموی طوفان ان علاقوں میں زیادہ تباہی مچاتے ہیں جہاں ریت کے ٹیلے کثیر مقدار میں ہوں۔ یہ ریت کے ٹیلے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے ہیں جس سے بسا اوقات قافلے ریت میں دب جاتے ہیں۔ ریت کے انبار منتقل ہو کر کھیتوں، باغیچوں، دیہاتوں اور قصبوں میں پھیل کر ان کو زیر کر لیتے ہیں اور بہت سے نخلستان بھی ریت کے نیچے دب جاتے ہیں۔

مطوب آب و ہوا کے علاقوں میں تیز رفتار باد و باران سے خطرناک طوفان آتے ہیں۔ ایشیا اور شمالی امریکہ کے مشرقی ساحل، بنگال کی کھاڑی اور میڈاگاسکر کے قریب افریقہ کے مشرقی ساحل پر ایسے طوفان تقریباً ہر سال آتے ہیں۔ ایشیا کے مشرقی ساحل پر ان طوفانوں کو ٹائیفون کہتے ہیں۔ ٹائیفون سے فلپائن، چین اور جاپان کے مشرقی ساحل متاثر ہوتے ہیں۔ جہاں ان سے بحاری جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔ ان طوفانوں میں ہوا کی رفتار بہت تیز ہوتی ہے۔ کبھی کبھی رفتار ۲۰ کلومیٹر فی گھنٹہ ہو جاتی ہے جس سے درخت اکھڑ جاتے ہیں، بجلی کے کھمبے گر جاتے ہیں اور چھوٹی عمارتیں منہدم ہو جاتی ہیں۔ بسا اوقات سمندر کا پانی ساحلی علاقوں میں پھیل کر شدید تباہی مچاتا ہے۔ بنگلہ دیش، مغربی بنگال اور اڑیسہ میں ایسے بحری سیلاب عموماً ہر تیسرے سال آتے رہتے ہیں۔

ابر اکوہ موسم اور تیز دھوپ کے اوقات کا بھی آدمی کی صحت، کارکردگی، غذا، مکانوں کی ساخت اور رہنے سہنے کے ڈھنگ پر گہرا اثر پڑتا ہے، مثال کے طور پر استوائی علاقوں میں

تیز دھوپ ہوتی ہے۔ دھوپ کی شدت سے بچوں کی ملائم جلا کو بچانے کے لئے ان کو سائے میں رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تیز دھوپ میں بچوں کی آنکھ کا رتن خراب ہونے کا ڈر رہتا ہے لیکن سائے میں بچوں کو زیادہ رکھنے کے سبب ان میں رتوندہ کی بیماری ہو جاتی ہے اور یہ ایک دلچسپ اتفاق ہے کہ دنیا میں رتوندہ کی بیماری ان علاقوں میں زیادہ ہے جہاں سورج کی روشنی بہت ہے۔ ہنگکنٹن کے مطابق یورپ کے رہنے والے تیز دھوپ والے دنوں کو زیادہ پسند کرتے ہیں کیونکہ وہاں سال کے بیشتر دنوں میں موسم ابر آلود رہتا ہے۔ ڈامن ڈی کی تلاش میں یورپ والے دھوپ کے غسل کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابر آلود دنوں کے مقابلے میں یورپ میں تیز دھوپ والے دنوں میں زرعی، صنعتی اور تجارتی کاروبار کم ہوتا ہے۔

زالہ باری، پالا اور دھند بھی ایسے عناصر ہیں جو فصلوں کو بسا اوقات شدید نقصان پہنچاتے ہیں۔ زالہ باری سے ہونے والے نقصان سے بعض مرتبہ شمالی ہند کے میدان کے بہت سے دیہات میں فصل بالکل تباہ ہو جاتی ہے اور غریب کاشتکاروں کی پریشانیوں میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے اس بحث سے اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ آب و ہوا کے عناصر خاص طور سے درجہ حرارت، اضافی رطوبت، بارش، طوفان باد و باراں، صاف اور ابر آلود موسم زالہ باری، پالا اور دھند انسانی زندگی پر براہ راست اور کتنا گہرا اثر ڈالتے ہیں۔

مسلم پرنسپل لا کے تحفظ کا مسئلہ

از ڈاکٹر طاہر محمود

ہندوستان کے مروجہ مسلم پرنسپل لا پر مستند کتاب

قیمت : ساڑھے چار روپے

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ - جامعہ نگر - نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

پہلا تاثر

[سلام ہمارے اپنے شاعر ہیں، وطن کی محبت اور آزادی کے گیت انہوں نے جس طرح گائے ہیں اس سے نہ معلوم کتنے دلوں میں زندگی اور تڑپ پیدا ہوئی ہے، ان کی غزلوں میں ایک گہرے شعور، بلکہ حسن شعور کی ترجمانی ملتی ہے، ان کی نظموں میں اکثر ہم نے خود اپنے دل کی دھڑکنیں سنی ہیں، ان کا اسلوب منفرد اور ان کا اپنا ہے اور اس سے وہ بڑی آسانی سے پہچان لئے جاتے ہیں، اسال ان کی وطنی اور ادبی خدمات کے اعتراف کے طور پر انہیں پدم شری کا اعزاز ملا ہے، ہم ان کو مبارکباد دیتے ہیں اور ان کی خوشی میں شریک ہیں، اپنے ۳۰ جنوری کے خط میں انہوں نے مجھے لکھا ہے :

”ایسے میں کہ ہمارے ادبی سرپرست قبلہ مجیب صاحب ابھی مکمل طور پر صحت یاب نہیں ہوئے ہیں — اور آپ کی تازہ تر تندرستی کے متعلق بھی خود اگر معلوم نہیں کر سکا ہوں، کسی خوشی کا ذکر کرنا خود مجھے اچھا نہیں لگتا — مگر میں سوچتا ہوں، میری صرف ادبی زندگی میں یہ جو تصویری سی خوشی آئی ہے اس میں آپ کو شریک کرنا، اور سب سے پہلے شریک کرنا میرا فرض بھی ہے، دعا یہ کیجئے گا کہ آئندہ بھی نہ میں اپنے آپ کو بھولنے پاؤں اور نہ اپنے فن کو، میں کبھی بھی حیثیت میں، جو بھی ہوں، مغلی کی لمہارت کے باعث ہوں“

ان کا وہ بیان جو ۲ جنوری ۱۹۴۷ء کو پہلا تاثر کے عنوان سے آئی انڈیا ریڈیو سے
نشر ہوا، ہم تارین جامدہ کے لئے شائع کر رہے ہیں — مدیر

— اس وقت تو میرے تاثرات کئی طرح کے ہیں اور ان کے کئی رنگ اور مختلف
کیفیتیں ہیں۔

لیکن شدت کس تاثر کی ہے؛ ۱۹-۲۰ سال پہلے ایک شاعر دوست نے،
کہیں سے، مجھے ایک بڑا جذباتی سا خط لکھا تھا اور میں نے صرف دو شعر میں اس کا
جواب دیا تھا

اے مرے گھر کی فضاؤں سے گریزاں مہتاب!
اپنے گھر کے درو دیوار کو کیسے چھوڑوں
میں خزاں میں بھی پرستار رہا ہوں اس کا
موسم گل میں، چمن زار کو کیسے چھوڑوں؟!

— میں بچپن ہی سے، موسم گل اور چمن زار کے خواب دیکھتا رہا ہوں، جو لوگ
بطور قلم کار اور شاعر، مجھے قریب سے جانتے ہیں، انہیں اس سلسلے میں، میری کاوشوں
کا علم ہے۔

— میرے خوالوں کا ہندوستان تو آج سے ۲۴-۲۵ برس پہلے ٹھکیں پا چکا۔ تازہ تر
دور میں تو وطن عزیز کے تمام خواب حقیقت بن رہے ہیں۔ اس کی درخشاں ترین منزل
کے لئے ابھی ہمیں بہت سے کام کرنے ہیں، کام — عوام کی طرف سے عوام کے لئے۔
یہ نہ بھولنے کہ میں خود عوام کے غریب ترین طبقے سے تعلق رکھتا ہوں۔ مجھے ناز ہے

کہ میں غریب تھا۔ ہوں۔ خوش حال بھی ہوں گا، اپنے ہم وطنوں کے ساتھ ساتھ۔
 — مجھے اور میرے فن کے سچے چاہنے والے دعا یہ کریں کہ میں نہ خود کو
 بھولنے پاؤں اور نہ اپنے فن کو۔ اس انتہائی خوشی کے موقع پر سوچتا ہوں
 کہ میرے والد بزرگوار آنجہانی عبدالرزاق صاحب کی روح کتنی خوش ہوگی۔
 میری پیاری، بوڑھی ماں مجھ سے ملنے دلی آنے والی ہیں، سوچتا ہوں، جب
 میں انھیں اپنی پوربی زبان میں ”پدم شری“ ہونے کا مطلب اور اس کی اہمیت
 سمجھاؤں گا اور خوشی کے موقع پر، اپنے قصباتی رواج کے مطابق، اُن کے
 چَرَن چھوؤں گا، تو وہ مجھے کتنی دعائیں دیں گی! —

کانگریس کی پالیسیوں کا ترجمان

ہفتہ وار سب ساتھ نئی دہلی

سیکولرزم، سوشلزم اور جمہوریت کا نقیب

ہر سینیچر کو پابندی سے شائع ہوتا ہے

شرح: فی شمارہ ۳۵ پیسے — زر سالانہ ۱۵ روپے

ملنے کا پتہ: ۵ راجندر پرشار روڈ نئی دہلی

تعارف و تبصرہ

بنگلہ دیش میں بارہ دن از جناب عتیق صدیقی

تختی چھوٹی، ضخامت ۱۲۸ صفحات، قیمت درج نہیں۔

ناشر: قومی ایکٹا ٹرسٹ نئی دہلی۔

پاکستان کی تقسیم اور بنگلہ دیش کا ایک آزاد اور خود مختار ملک کے روپ میں ظہور بھاری حالیہ تاریخ کا ایک بہت ہی عظیم الشان اور عبرت خیز واقعہ ہے، عظیم الشان اس لئے کہ جتنی تھوڑی مدت میں بنگلہ دیش کے عوام کی آشاؤں اور تمناؤں نے حقیقت کا جامہ پہنا اس کی مثال تاریخ عالم میں مشکل ہی سے ملے گی اور عبرت خیز اس لئے کہ پاکستان کے حکمرانوں نے اپنے ملک کے اس مشرقی بازو کے عوام جن کی پورے ملک میں اکثریت تھی کے ساتھ جو رویہ روار کھا اس کی پاداش انہیں اور ان کے — ملک کو جس طرح بھگتنی پڑی اگر لینا چاہیں تو دور حاضر کے بہت سے راؤن، چنگیز، نادر اور ہٹلر اس سے بڑا سبق لے سکتے ہیں۔ نہ صرف اس لئے کہ بنگلہ دیش ہمارے برصغیر ہی کا ایک حصہ ہے بلکہ اس لئے بھی کہ اس کی جدوجہد آزادی سے ہمارا بہت قریبی سمبندھ رہا ہے۔ ہندوستان کے عوام کی یہ خواہش بالکل قدرتی ہے کہ اس نئی آزاد مملکت کے اندرونی حالات سے زیادہ سے زیادہ اور براہ راست جا کھاری حاصل کریں۔ یہی جذبہ تھا جو عتیق صدیقی صاحب کو گزشتہ سال اپریل میں (یعنی اس ملک کی آزادی کے صرف چار ماہ بعد) بنگلہ دیش لے گیا اور وہ (اور ان کے

ساتھ ہی قومی ایکٹائرٹ نی دلی) ہمارے فکرے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اپنے تجربات و معلومات میں ہمیں بھی شریک ہونے کا موقع دیا۔

عقیق صدیقی صاحب اردو کے جانے پہچانے محقق، مصنف اور صحافی ہیں، ان کے قلم میں زور اور روانی دونوں ہیں اور محقق ہونے کے ناطے ان کا مشاہدہ بھی بہت گہرا ہے۔ اس لئے یہ سفر نامہ (یار پور تاثر) دل چسپ ہونے کے ساتھ ساتھ حقیقت افروز بھی ہے۔ عقیق صاحب اپنے جنگلہ دلش کے بارہ روزہ قیام کے دوران جہاں وزرا اور اراکین حکومت سے ملے اور جنگلہ دلش کی تشکیل جدید سے متعلق ان کے خیالات، ارادوں اور حوصلوں سے آگاہی حاصل کی وہاں حزب اختلاف کے سب سے اہم لیڈر مولانا عبدالمجید خاں بھاشانی سے بھی ملاقات کی اور ان کے مشکوک و شبہات سے بھی واقفیت بہم پہنچائی۔ پھر وہ عام شہریوں — مقامی باشندوں اور ”بہاریوں“، استادوں اور لکروں، صحافیوں اور دکان داروں، ٹیکسی ڈرائیوروں اور مزدوروں — سے بھی ملے اور ان کے دل کی بات جاننے کی کوشش بھی کی۔

بڑی بات یہ ہے کہ اس کتاب کے مصنف کا نقطہ نظر کسی جانب داریا پروگنڈہ باز کا نقطہ نظر نہیں ہے بلکہ ایک ایسے شخص کا نقطہ نظر ہے جو جنگلہ دلش اور وہاں کے عوام کا ہم درد ہوتے ہوئے بھی قطعاً غیر جانب دار ہے اور اس نے جو کچھ دیکھا اور محسوس کیا ہے بے کم و کاست بیان کر دیا ہے۔ اس پوری داستان میں سب سے قابلِ رحم اور عبرت ناک حال اردو کا نظر آتا ہے، پاکستان کے قیام اور پھر وہاں کے حکمرانوں کے کرتوتوں نے جتنا نقصان اردو کو پہنچایا ہے شاید ہی کسی او کو پہنچایا ہو۔ کتاب کے شروع ہی میں یہ پڑھ کر سخت تکلیف پہنچتی ہے کہ جنگلہ دلش میں قدم رکھنے سے پہلے ہی مصنف کو یہ مشورے ملنے لگے تھے — کہ وہاں پہنچ کر کہیں اردو بولنے کی ”غلطی“ نہ کر بیٹھیں۔ اردو کے دوش بدوش ”بہاریوں“ کی

حالت بھی کچھ کم قابل تأسف نہیں ہے اور اس کی سب سے بڑھ کر ذمہ داری خود ان کی اپنی ناعاقبت اندیشی پر محسوس ہوتی ہے ”بنگلہ دیش میں بارہ دن“ کی کتابت و طباعت عام طور سے اچھی ہے اور اس کا مطالعہ اپنے اس نئے پڑوسی ملک کے بارے میں ہماری معلومات میں بیش بہا اضافہ کرتا ہے۔

احساب (پندرہ روزہ اخبار) ایڈیٹر: مولانا محمد تقی امینی

سائز فلسکیپ، حجم ۸ صفحات، کاغذ سفید، سالانہ چندہ: ۶ روپے، ششماہی ۳ روپے فی پرچہ، ۲۵ پیسے۔ طبع لاہور: دفتر ”احساب“، دودھ پور علی گڑھ (یوپی) مولانا محمد تقی امینی صاحب مسلم یونیورسٹی میں استاد اور ناظم دینیات ہیں اور متعدد کتابوں کے مصنف۔ ”پندرہ روزہ احساب“ انھیں کی ادارت میں نکلا ہے، جس کے چار آخری شمارے تبصرے کے لئے موصول ہوئے ہیں۔ مولانا روشن خیال، روشن ضمیر اور جدید علماء میں سے ہیں مولانا اور اخبار کے تعارف کے لئے ذیل کے اقتباسات ملاحظہ ہوں:

”... دینی اداروں میں تعلیم و تربیت کے جو نصاب اور طریقے ہیں وہ ان باتوں کو پیدا کرنے میں ناکام ہو چکے ہیں، عرصے سے ان میں تبدیلی لانے کی آوازیں اٹھ رہی ہیں۔ لیکن جمود و جمہ کے اتنے دبیر پردے پڑے ہوئے ہیں کہ اب تک کوئی کامیابی نہ ہو سکی۔ بات یہ بھی پوشیدہ نہ ہوگی کہ دین کے نام پر جو دنیا داری آتی ہے وہ اس سے زیادہ خطرناک ہے جو دنیا کے نام پر آتی ہے۔“ (یکم دسمبر ۱۳۷۷ء صفحہ ۲)

”امت مسلمہ کی روحانی کاسٹل نہایت مشکل بنا ہوا ہے۔ مذہب کی ناہیدگی جس طرح ہو رہی ہے ترقی نہیں کر سکی تیسری انقلاب کی روحانی ہو سکے۔“ (۵ دسمبر ۱۳۷۷ء صفحہ ۲)

ہیں مولانا امین صاحب سے توقع ہے کہ وہ اسلامی احکام اور تعلیمات کی روشنی میں موجود دور کے اہم مسائل پر کھل کر بغیر کسی رو رعایت کے لکھیں گے جس کی اس وقت ملک اور ملت دونوں کو بڑی ضرورت ہے۔ (عبد اللطیف اعظمی)

جامع

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۶	بابت ماہ اپریل ۱۹۷۳ء	شمارہ ۴
-------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات جناب ضیاء الحسن فاروقی ۱۷۱
- ۲۔ ابوالکلام آزاد — ایک دانشور ۱۷۵
- ۳۔ مولانا آزاد کی مذہبی سیاست ڈاکٹر مشیر الحق ۱۸۲
- ۴۔ نذر عقیدت جناب سلام محمل شہری ۲۰۲
- ۵۔ خطوط مسیح الملک حکیم مجاہد خاں بنام نواب صدیار جنگ لانا حبیب الرحمن شرنانی ۲۰۴
- ۶۔ ملکی قانون کا مسئلہ (۱) جناب نذیر الدین مینائی ۲۱۱
- ۷۔ کوائف جامعہ

- ۱۔ ڈاکٹر امجد حسین صاحب کا غیر مقدم ۲۲۱
- ۲۔ شاہ نصیر کی شاعری پر مقالہ ۲۲۲

عبد اللطیف اعظمی

مجلس ادارات

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مَدَارِ
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائپنگ: دیال پریس دہلی

شذرات

اس شمارہ میں ڈاکٹر مشیر الحق کا مضمون ”مولانا آزاد کی مذہبی سیاست“ شائع ہو رہا ہے۔ یہ مضمون چھپ چکا ہے اور مولانا مرحوم کی شخصیت اور ایک خاص دور کی ان کی مذہبی، سیاسی اور ادبی زندگی سے تعلق رکھنے والے لکچر میں ایک خاص زاویہ نگاہ کو پیش کرتا ہے، اس لئے ہم قارئین کی توجہ اس طرف خصوصیت کے ساتھ مبذول کرتے ہیں۔ بہت سے لوگوں کو شیر صاحب کے بعض خیالات و تعبیرات سے اختلاف ہو سکتا ہے لیکن یہ محال وہ تحسین کے مستحق ہیں کہ انھوں نے بڑی کاوش سے اس موضوع پر تاریخ وار مواد جمع کر کے اور انہیں سلیقے سے ترتیب دے کر ایسے نتائج نکالے جو توجہ اور غور و فکر کے مستحق ہیں۔

یہ مضمون مولانا آزاد کی پوری سیاسی زندگی پر عادی نہیں ہے، بلکہ جیسا کہ کہا گیا ہے، ایک خاص دور سے متعلق ہے۔ اس لئے دیکھنا یہ چاہئے کہ وہ کون سے داخلی اور خارجی محرکات تھے جن کی وجہ سے مولانا نے دین و مذہب کی راہ سے مسلمانوں کو بیدار کرنا چاہا۔ خود مسلمانوں کا مزاج کیسا ہے اور ان میں اصلاحی کام کرنے کے لئے ان سے کس زبان میں اور کون سے اصطلاحوں کے سہارے بات کرنی چاہئے، خاص طور سے اس وقت جب مولانا نے اہل اہل کمال تھا مسلمان کیسے زبان سمجھ سکتے تھے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آج بھی مسلمان مذہبی زبان اور دینی اصطلاح ہی کو معتبر تصور کرتا ہے، لیکو لرب و لہجہ اور جدید اصطلاحوں کو مستند نہیں مانتا۔ اور یہ صرف مسلمانوں ہی کے ساتھ نہیں ہندوؤں کا بھی کم و بیش یہی حال ہے، اسی لئے گاندھی جی نے اپنی سیاسی و سماجی مہم کے آغاز ہی سے مذہبی اصطلاحیں استعمال کیں، بلکہ اگر دیکھا جائے تو ان کی زندگی، خیالات اور فکر و عمل کا سارا آہنگ ہی مذہبی تھا، اور اس وقت کے حالات اور تقاضے کو دیکھتے ہوئے حقیقت پسندانہ رویہ بھی ہونا چاہئے تھا۔ مولانا اور گاندھی جی کی زندگی میں تو مذہب کو بنیادی حیثیت حاصل تھی۔ ہم نے تو یہ دیکھا ہے

کہ مصطفیٰ کمال نے یونانیوں اور اتحادیوں کے خلاف ترکوں کو متحد اور متفق کرنے کے لئے اسلام کے نام پر اپیل کیا پہلی جنگ عظیم کے بعد سے یونانیوں کی شکست ناش تک انھوں نے اپنی تقریروں میں اسلام کی تعلیمات اور تاریخ اسلام کے جوش و لالے واقعات سے پورا پورا فائدہ اٹھایا، اس لئے کہ عام ترکوں کو اپنے مذہب سے بڑا کچھ تعلق ہے اور وہ اس کے نام پر جان و مال کی قربانی کے لئے تیار ہو سکتے تھے، اور ابھی چند برس پہلے الجیریا میں کیا ہوا، وہاں بھی نیشنل لبریشن فرنٹ کے انقلابی قائدوں نے مذہب اور تہذیب ہی کے نام پر الجیرائی عوام سے ایثار و قربانی کا مطالبہ کیا اور انھوں نے یقیناً بے مثال قربانیاں پیش کیں۔ پس مولانا آزاد نے، ہمارے خیال میں، کوئی ایسا طریقہ اختیار نہیں کیا جو ان کو کھاموہ دیکھنا یہ چاہئے کہ مقصد اول تھا یا اعلیٰ!

میر صاحب نے لکھا ہے کہ مولانا آزاد نے سیاست کا پہلا سبق بنگال کے انقلابیوں سے سیکھا۔ اور اس سلسلہ میں حوالہ انڈیا انس فریڈم سے دیا ہے، ہم نے وہ مقام دیکھا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ مولانا نے نہ صرف کچھ بلکہ انھوں نے انقلابیوں کی بعض غلط فہمیوں کو دور کیا جو ان کے ذہنوں میں مسلمانوں سے متعلق تھیں، اس کے علاوہ فاضل مضمون نگار نے ان علمی و مذہبی و اصلاحی تحریکات و خیالات کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے جن سے مولانا عربی و فارسی اخبارات و جرائد اور کتب رسائل کے ذریعہ واقف اور متاثر ہوئے تھے۔ الہلال ہی کے صفحات اس کا خبر دیتے ہیں، پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ مولانا کی عمر اس وقت کیا تھی، یہ عربوں بھی روحانیت کی طرف لے جاتی ہے، اس پر ستر ادا ان کی بے پناہ انسانیت، وہ کیوں نہ ایک ایسی تحریک چلانے کی سوچتے جس کے وہ خود امام ہوں۔ ان کے معتقدوں اور ان کی تعلیم و ارشاد کے نمونوں میں طبع آبادی اور مہر جیسے اہل علم و صفائی اور ادیب ہی نہیں تھے بلکہ مولانا عبدالحی نازوقی اور مولانا ابوالحسن محمد سجاد (بہاری) جیسے مستند عالم بھی تھے، اب رہا امام الہند کے منصب کا مسئلہ، تو ظاہر ہے کہ اس پر مولانا آزاد کے تقرر کے لئے مختلف مکتب خیال کے علماء متفق نہیں ہو سکتے تھے، ایسا ہو جاتا تو نہ معلوم کتنے مدعیان علم و شرف کے لئے اپنے جبہ و دستار کی مخالفت مشکل ہو جاتی۔

مولانا آزاد کو اگر دنیا کا نامنے یکسی عظیم دینی منصب کے لئے مذہب کے استعمال کی ضرورت ہوتی تو وہ بڑی آسانی سے اپنے والد مرحوم کے سجادہ پیری و مریدی کو سنبھال سکتے تھے اور اپنی وجاہت و ذہانت قابلیت کی بنا پر اپنے مریدوں اور معتقدوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچا سکتے تھے، لیکن انھوں نے اس کو پسند نہیں کیا، کہا جاسکتا ہے کہ ابتدائے عمر میں اپنے اوپر کپ لادی ہوئی اس محرومی کے لیے احساس نے چند برس بعد اس خواہش کی شکل میں سراٹھار لیا کہ وہ امام الہند کے منصب پر فائز ہونے کے لئے اس قدم بے چینی ہوئے کہ انھوں نے اس کے لئے حزب اللہ کی ایک مستقل تحریک کی بنیاد رکھی۔ لیکن ہمارے خیال میں اس کی حقیقت ایک پُر فریب تخیل سے زیادہ نہیں، ابھی حال میں ہمارے ایک دوست نے ان کی مشہور تصنیف تذکرہ کی عبارت کے مندرجہ ذیل لکھنوں اور ذکر آزاد میں مولانا عبدالرزاق طبع آبادی کے بعض مندرجات کو بنیاد بنا کر یہ نتیجہ نکالا ہے کہ تذکرہ کی ”یہ سطرین پڑھنے سے معانیال ہوتا ہے کہ وہ کوئی خاص دعویٰ کرنے کو پر تول رہے ہیں۔ دیکھا جائے تو اس کی بنیاد دراصل ۱۹۱۳ء میں پڑی جب انھوں نے حزب اللہ کی بنیاد رکھی تھی۔“ تذکرہ کی یہ سطرین ملاحظہ ہوں، شیخ جمال الدین سے متعلق عقوبت التواریخ میں یہ دیکھ کر کہ ”با اہل دنیا کارے ندارد“ مولانا نے لکھا تھا:

”یہ شہادت دیکھ کر طبیعت کو نہایت درجہ خوشی ہوئی۔ کہہ نہیں سکتا کہ یہ خیال کس درجہ سرور و قلب کیف دماغ کا باعث ہوا کہ الحمد للہ علم حدیث و سنت کی خدمت و چاکری کی سعادت ہمیشہ یہ قائدانہ متاثر رہا ہے اور بزرگ محدثین، ذوق سنت اور با اہل دنیا کارے نہ داشتن کی دولت ابتدا ہی سے ہم خاک نشینان فقر و نامرادی کے حصے میں آئی ہے۔ عجب نہیں کہ یہ باوجود کچھ وقت کی خوار و کوچیوں کے علی الرغم پھر عالم و دنیا کی گردش تک پہنچے اور یہ سرستی پاریزہ دار سے تازہ سے ترکیب پاکر مہنگا نہ گزشتہ اور شورش رفته کی دست انشائیوں اور پاکو بیوں کی عالم از نو سر مہ تازہ کوشتہ زمانے کو کل تک جہاں پہنچانا چاہا تھا، الحمد للہ اب خدا سے بھی منزلوں آگے بڑھ چکے ہیں، اور گو ہر مہربانی راہ اب تک اس منزل میں کمریں کھولے بیٹکر ٹپے ہیں، مگر اپنا کاروان طلب اب کسی دوسری ہی منزل کے آثار سامنے دیکھ رہا ہے۔“

لیکن دنیا نے دیکھا کہ مولانا نے کوئی دعویٰ نہیں کیا، اس لئے ہمیں ایسی تاویلات و تعبیرات سے بچنا چاہئے جس کی بنیاد محض قیاس پر ہو۔

ہمارا خیال ہے کہ مولانا آزاد پر دور اہلانی سے پہلے ہی، مہر کی سلفی تحریک کا گہرا اثر پڑ چکا تھا۔ اس تحریک کا خاص منبع فیض ابن تیمیہ کی شخصیت، عقائد اور خیالات تھے۔ تذکرہ کو دیکھئے تو صاف نظر آتا ہے کہ اپنے مذہبی و سیاسی خیالات کے ارتقاء کے اُس دور میں مولانا کے ہیرو ابن تیمیہ ہی تھے اور ابن تیمیہ سے عہد شباب میں جو ذہین شخص متاثر ہو گا وہ ضرور کسی نہ کسی پیمانے پر اصلاح و تجدید کا کاغذ قائم کرنے کی سوچے گا۔ مولانا پر پہلے ہی سے شبلی وغیرہ کی وجہ سے ایک خاص طرح کی رومانیت چھائی ہوئی تھی، پھر انھیں سرسید سے متاثر ہونے کے باوجود مسلمانوں کے لئے ان کی بنائی ہوئی سیاسی پالیسی کے خلاف پوری طاقت سے آواز بھی بلند کرنی تھی۔ اُس وقت کسی ساغرِ راج دشمن تحریک کو جس کی بنیاد مذہبی محرکات پر نہ ہو، چلانا مشکل تھا، پھر مولانا کی ذہنی تربیت جس تعلیمی غریم درک میں ہوئی تھی، اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ وہ دین و مذہب ہی کی راہ سے ملکی و ملی سیاست میں داخل ہوں؛

یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ پہلی جنگ عظیم سے پہلے ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاست کا بہت گہرا تعلق دنیاۓ اسلام کے واقعات سے ہوتا تھا، مسلمانوں کی شاعری، صحافت، ادب اور سیاست سب پر ان واقعات کا اثر تھا، اور اسی کے ساتھ وہ مخصوص نفسیات بھی جو کسی ملک میں اقلیتی گروپ کی ہوتی ہے، انھیں ان واقعات اور مصائب و آلام سے ”بہت زیادہ“ متاثر کرنے میں معاون ہوتی تھی جن سے ان کے ہم مذہبوں کو مغربی سامراج کی بدولت گزرنا پڑ رہا تھا۔ اپنی خجالی کے نزلے میں مولانا بھی ان باتوں سے بہت متاثر ہوئے ہوں گے، اور ایسا ہونا ایک فطری بات تھی، مولانا کا کمال یہ ہے کہ وہ اس صورت حال پر جے نہیں رہے، انھوں نے جلد ہی بڑی واضح اور قابل تقلید حقیقت پسندی کا ثبوت دیا اور داخلی اور خارجی سیاست کے عصری تقاضوں کو پہچاننے کے بعد اس دگر کوچ پر دگر دوسری طرف مڑ گئے جس پر ان کے اکثر معاصرین عرصہ تک بھٹکتے رہے۔

ابوالکلام آزاد — ایک دانشور

ڈاکٹر سید محمود راوی ہیں کہ احمد نگر جیل میں، میں نے مولانا آزاد کو اکثر عرب شاعر ابوالعلماء معری کا ایک شعر گنگنا تے سنا جس کا مفہوم یہ تھا:

ہم ان لوگوں میں سے ہیں جن کا زندگی میں کوئی درمیانی مقام نہیں!
ہمارا قدم یا تو ذرہ کمال پر ہوتا ہے یا پھر قبر ہی ہمارا مسکن و ماویٰ ہوتی ہے۔

یہ فارسی شعر بھی ان دنوں وہ بہت پڑھتے تھے:

کم لذتم و قیمت افزوں ز شمار است

گوئی ثمر پیشتر از باغ وجود م

اگر شعروں کے انتخاب سے کسی شخصیت کے معنوی امتیاز کا کچھ اندازہ کیا جاسکتا ہے تو ان دو اشعار سے مولانا آزاد کے ذہن کی امتیازی خصوصیت کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ کئی لحاظ سے منفرد اور اپنی مثال آپ تھے، اس لئے ان کی قدر و قیمت کا اندازہ عام معیار سے نہیں کیا جاسکتا، زندگی میں جو کام بھی انھوں نے انجام دیے، خواہ وہ ایک عالم کی حیثیت سے ہو یا خواہ ایک ادیب، مفکر، دانشور، تحریک آزادی کے قائد اور صداقت و عدالت کے مجاہد کی حیثیت سے، ان سب میں ان کی ایک خاص شان تھی اور ایک خاص وقار۔

پنڈت جواہر لال نہرو نے مولانا کی وفات پر پارلیمنٹ میں تعزیتی تقریر کرتے ہوئے بالکل صحیح کہا تھا:

”دوسرے بھی عالم ہیں، دوسرے بھی مصنف ہیں، اور بھی خطیب ہیں لیکن مولانا آزاد میں ماضی اور حال کی عظمت یک جا موجود تھی۔ وہ ماضی کے جلیل الشان افراد کے نمائندہ تھے اور مجھے انہیں کی یاد دلایا کرتے تھے جو آج سے کئی سو سال پہلے گزرے ہیں، مثلاً یورپ کی تاریخ میں نشاۃِ مجددہ کے فرید العصر افراد، یا بعد کے زمانہ کے قاموس نگار جو انقلابِ فرانس سے قبل گزرے ہیں، مردانِ عقل، مردانِ عمل، مجھے وہ عہد سلف کی عظیم صفات کی بھی یاد دلاتے تھے اور ان کے احسان و کرم کی بھی..... ماضی کی ان ہی صفات حمیدہ، لطف و حلالت، عمیق علم، رواداری و تحمل اور زمانہ حال کی محکرات کا فہم، اور ان سب صفات کی ایک نادر اور بے مثل ترکیب نے مولانا آزاد کو وہ مقام بخشا تھا جس پر وہ فائز تھے۔“

پنڈت جی کے الفاظ میں کوئی مبالغہ نہیں ہے، یقیناً ابوالکلام آزاد ایسے ہی دانشور تھے جو طویل وقفوں کے بعد پیدا ہوتے ہیں اور اس خاکدانِ عالم میں اپنی نورانی شخصیت کے گہرے اور دیرپا نقوش چھوڑ جاتے ہیں، دانشور وہ ہے جو تہذیب، مذہب، علم اور فلسفے سے جو کچھ بطور میراث اسے ملتا ہے، اُسے تفہیم، توضیح اور توسیع کے عمل سے اپنے ہمعصروں کے ذہن تک پہنچائے اور آنے والی نسلوں کے لئے روایت بن کر کچھ علی اور تہذیبی روایات چھوڑ جائے۔ ہمیں مولانا کی زندگی، علمی کارناموں اور فکری کاوشوں میں انشوریا کے خط و خال پورے طور پر ملتے ہیں۔

کتابیں ہمیشہ ان کے ساتھ رہیں، وہ ان کی بہترین دوست تھیں، غور و فکر سے ان کا ذہن کبھی تسکنا نہ تھا، اور اس سمندر سے وہ علم و تجربے کے آبدار موتی نکال نکال کر اپنے ہمعصروں کو، ان کی توفیق کے مطابق دیتے اور ایک باعمل دانشور کا فریضہ ادا کرتے رہے۔ زندگی اور حرکت کے اس کارخانے سے متعلق جو ہمارے چاروں طرف پھیلا ہوا ہے، انہوں نے اپنی کئی تحریروں میں لکھا ہے جن کا خلاصہ کیا جائے تو وہ کچھ اس طرح ہے:

یہ ظلم ہستی ایک معمہ ہے، ”انسان نے جب سے ہوش و آگہی کی آنکھیں کھولی ہیں، اس معمہ کا حل ڈھونڈ رہا ہے، لیکن اس پرانی کتاب کا پہلا اور آخری ورق اس طرح کھویا گیا ہے کہ نہ تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ شروع کیسے ہوئی تھی، نہ اسی کا سراغ ملتا ہے کہ ختم کہاں جا کر ہوگی اور کیونکر ہوگی

ماز آغا روز انجام جہاں بے خبریم
اول و آخر اس کہنہ کتاب افتاد است“

فلسفیانہ تحقیق و طلب کا مقصد حیات اور وجود کی حقیقت کو معلوم کرنا ہے۔ ممکن ہے کہ ہمیں اس کو معلوم کرنے میں کامیابی نہ ہو لیکن اس طلب میں انہماک خود آپ اپنا انعام ہے، جو اس راہ کے رہرو ہیں وہ کبھی نہیں تھکتے کیونکہ عشق خود راہ بھی ہے اور منزل بھی۔ خود ان کی زندگی اس کی ایک مثال ہے، وہ راہ بھی تھی اور منزل بھی۔

دہرواں را خستگی راہ نیست

عشق ہم راہ است، ہم خود منزل است

ایک مثال اور لیجئے، اور دیکھئے کہ کس طرح مولانا آزاد نے روح تاریخ کو سمجھا اور دل کی کس بیتابی سے انھوں نے اپنی بات کو اپنے ہوطنوں تک پہنچانے کی کوشش کی، لکھتے ہیں :

”ملکوں اور قوموں کی تاریخ میں ایک وقت آتا ہے جب کہ انسانوں کے لئے زندگی کی خواہش معصیت ہو جاتی ہے اور زندہ رہنے سے بڑھ کر اور کوئی جرم ہیں ہوتا۔ جب کہ ادنیٰ ادنیٰ دیواروں اور آہنی دروازوں کی آبادی بڑھ جاتی ہے اور آہنگر کی صنعت کی سب سے زیادہ مانگ ہوتی ہے، جب کہ درختوں کی ٹہنیوں میں رسیاں لٹکائی جاتی ہیں اور جب کہ کلڑی کے تختے بنائے جاتے ہیں تاکہ ان پر فرزندِ آدم کھڑے کئے جائیں۔ یہ وقت آتا ہے اور انقلابِ ام کے ایک

صدقی تلمذ کے تحت گزر جاتا ہے اور پھر بربادی و ہلاکت کا ہر وہ بیج جو زمین میں ڈالا گیا تھا، نئے موسم کے شروع ہوتے ہی زندگی اور حیات قائم و دائم کا پھل پیدا کرتا ہے۔“

مولانا کی دانشوری یک رخ نہیں تھی، وہ ہمہ گیر تھی، وہ نجی مجلس میں ہوں یا کسی انجمن میں جب بھی کسی موضوع پر گفتگو کرتے، خواہ اس کا تعلق ادب سے ہو یا فلسفے سے، طب سے ہو یا سائنس سے، مشرق سے یا مغرب سے، ایسی عالمانہ ژرف بینی سے اس پر روشنی ڈالتے اور ایسا گروہ نشا تبصرہ کرتے کہ سننے والے سوزدہ سے رہ جاتے، ان کا حافظہ حیرت انگیز تھا۔ عربی، فارسی اور اردو کے بے شمار اشعار ان کو یاد تھے ان کی تہذیبی روح کو انہوں نے پالیا تھا، فارسی ادبیات کے درجوں سے مولانا نے سیکڑوں برس پہلے ان تہذیبی روایات کا مطالعہ و مشاہدہ کیا تھا جن کی تک پہنچے بغیر دانشوری کے ان عناصر کا ادراک ممکن نہیں ہو سکتا تھا جو مغربی ایشیا، ایران اور وسط ایشیا سے برصغیر ہندوپاک میں پہنچے تھے، اس کا اعتراف ایران کے ایک ادیب اور عالم سعید نفیسی نے ان الفاظ میں کیا ہے:

”مولانا کی گفتگو سے صاف ظاہر ہوتا تھا کہ انہوں نے غلامتہ اسلام کی تصانیف اور خصوصاً فارسی اور عربی شعرا کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ انہیں ان غلامتہ و شعراء کی کتابوں کی تعداد تک بھی یاد تھی۔ وہ ایران کی تاریخ اور جغرافیہ سے بھی پوری طرح واقف تھے۔۔۔۔۔ وہ مجھ سے حکمت اشراق، شباب الدین سہروردی، کتاب اصول کافی، حدیقہ سنائی اور عطار کی مثنوی پر گفتگو کرتے رہے۔۔۔۔۔ اپنی زندگی میں، میں مشرق، مغرب، شمال اور جنوب کے بہت سارے علماء سے ملا ہوں۔ ان سے میری ملاقات ایشیا، افریقہ اور یورپ میں ہوئی ہے۔ ان میں سے بہتوں کو میں زیادہ قریب سے جانتا ہوں۔۔۔۔۔ مگر میری نظر میں ساری دنیا کے

جلیل القدر علماء میں مولانا ابوالکلام آزاد کا بہت بڑا رتبہ تھا۔ ان کا نام صدیوں روشن رہے گا.....“

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ معارف اسلامیہ اور عربی و فارسی زبانوں کے ایک جید ماہر ہونے کی حیثیت سے غالباً وہ اپنے وقت کی دنیائے اسلام کے سب سے بڑے عالم تھے، وہ حقیقی معنی میں دانشور اور حکیم تھے، ان کی حکمت و دانائی، بالغ نظری اور دانشوری کا اندازہ کرنا ہو تو غبارِ خاطر اور تذکرہ کا مطالعہ کیجئے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کی ساری عمر کے مطالعہ اور غور و فکر کے حاصل ترجمان القرآن اور اس میں سورہ فاتحہ کی تفسیر اور تشریحی نوٹس کو دیکھئے، علم و دانش کا ایک سیل رواں ہے جو سمنے میں نہیں آتا۔ انھوں نے تقلید کے جمود سے ہمیشہ پرہیز کیا، تقلیدی عقائد کی جکڑ بندیوں سے گریزاں رہے۔ موروثی عقائد کی پکڑ کو وہ افراد کی غفلت قرار دیتے تھے، تذکرہ میں لکھتے ہیں: ”جس حال میں رہے نقص اور ناتامی سے دل کو ہمیشہ گریز رہا اور شیوہ تقلید اور روش عام سے پرہیز۔ جہاں کہیں رہے اور جس رنگ میں رہے کبھی دوسرے کے نقش قدم کی تلاش نہ ہوئی، اپنی راہ خود ہی نکالی اور دوسروں کے لئے اپنا نقش قدم چھوڑا۔“ اسی لئے علم اور مذہب کے کلیات پر جب مولانا نے غور کیا تو علم اور مذہب کو متعارض سمجھنے والے مقلدوں سے متعلق لے کہا کہ ”علم و مذہب کی جتنی نزاع ہے، فی الحقیقت علم و مذہب کی نہیں ہے، درمیان علم کی نام کاریوں اور درمیان مذہب کی ظاہر پرستیوں اور قواعد سازیوں کی ہے۔ حقیقی علم اور حقیقی مذہب اگرچہ ملتے ہیں الگ الگ راستوں سے مگر بالآخر پہنچ جاتے ہیں ایک ہی منزل پر۔“ مذہب اور سائنس کے درمیان ان کے نزدیک کوئی اختلاف و نزاع نہیں، دونوں کے دائرہ کار الگ الگ ہیں، فلسفہ، سائنس اور مذہب سے متعلق ان کے یہ مختصر جملے ایک جہان معنی رکھتے ہیں ”فلسفہ شک کا دروازہ کھول دے گا اور پھر اسے بند نہیں کر سکے گا، سائنس ثبوت دے گا مگر عقیدہ نہیں دے سکے گا، لیکن مذہب عقیدہ دے دیتا،

اگرچہ ثبوت نہیں دیتا اور یہاں زندگی بسر کرنے کے لئے صرف ثابت شدہ حقیقتوں ہی کی ضرورت نہیں بلکہ عقیدہ کی بھی ضرورت ہے۔ اس طرح سائنٹفک نقطہ نظر، جدید تحقیقات علمی و تاریخی اور نئے عقیدہ مذہبی کے ایک خوشگوار اور متوازن امتزاج سے کام لیکر مولانا نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر لکھی، ذوالقرنین کی شخصیت کو ماضی کے دبیز پردوں سے نکالا اور نئے ذہن کو اس سے روشناس کرایا، اور اسی طرح سورۃ توبہ، سورۃ کہف اور سورۃ یوسف وغیرہ کے تشریحی نوٹس سے جدید تعلیم یافتہ افراد اور قدیم طرز کے علماء، دونوں کے لئے فکر و عمل کی نئی نئی راہیں کھول دیں، قرآن فہمی کے سلسلہ میں دانشور کا یہ اعلیٰ مرتبہ انھیں کیسے نصیب ہوا، آئیے یہ انھیں کے الفاظ میں سنیں اور اپنا پڑ غلطی خالق عقیدت پیش کریں۔

۱۹۱۲ء میں انھوں نے قلمبند فرمایا تھا:

”کامل ستائیس برس سے قرآن میرے شب و روز کے فکر و نظر کا موضوع رہا ہے، اس کی ایک ایک سورت، ایک ایک مقام، ایک ایک آیت، ایک ایک لفظ پر میں نے دادیاں قلع کی ہیں اور مدح و تحسین پر مٹے کئے ہیں، تفاسیر و کتب کا بقنا مطبوعہ اور غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گزر چکا ہے اور علوم قرآن کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے حق الربیع ذہن نے تغافل اور جستجوئے تساہل کیا ہو۔ علم و نظر کی راہوں میں آج کل قدیم و جدید کی تقسیم کی جاتی ہیں، لیکن میرے لئے یہ تقسیم بھی کوئی تقسیم نہیں، جو کچھ قدیم ہے وہ مجھے ورثے میں ملا اور جو کچھ جدید ہے اس کے لئے اپنی راہیں آپ بکمال لیں، میرے لئے وقت کی جدید راہیں بھی ویسی ہی دیکھی جہاں ہیں جس طرح قدیم راہوں میں گام فرمائی کرتا رہا ہوں :

رہا ہوں زندگی میں اور پارہا بھی میں

میری نظر میں ہیں زندان و پارہا اک ایک

خاندان تعلیم اور سوسائٹی کے اثرات نے جو کچھ میرے حوالے کیا تھا، میں نے اولاد

ہی اس پر قناعت کرنے سے انکار کر دیا اور تقلید کی بندشیں کسی گوشہ میں بھی روک نہ ہو سکیں اور
 تحقیق کی تشنگی نے کسی میدان میں بھی ساتھ نہ چھوڑا :

بیچ گہ ذوق طلب از جستجو باز نہ داشت

دانہ می چیدم دران روزی کہ خرمن داشتم

”میرے دل کا کوئی یقین ایسا نہیں ہے جس میں شک کے سارے کانٹے نہ چبھ چکے ہوں
 اور میری روح کا کوئی اعتقاد ایسا نہیں ہے جو انکار کی ساری آزمائشوں میں سے نہ گند چکا ہو۔
 میں نے زہر کے گھونٹ بھی ہر جام سے پیئے ہیں اور تریاق کے نسخے بھی ہر دارالشفاء کے آٹھائے
 ہیں۔ میں جب پیاسا تھا تو میری لب تشنگیاں دوسروں کی طرح نہ تھیں اور جب سیراب ہوا
 تو میری سیرابی کا سرچشمہ بھی شاہراہ عام پر نہ تھا۔

راہی کہ خضر داشت ز سرچشمہ دور بود

لب تشنگی ز راہ دیگر بردہ ایم ما

(بشکریہ آل انڈیا ریڈیو)

ابوالکلام آزاد

مشق میں رومی، فکر میں رازی، عزم کا منبع جہد کا حاصل

حسن عمل کا گوہر کیا، علم و نظر کا جسلوہ کامل !

اس کی روانی لنگ و جھن میں اس کی کہانی دارورسن میں

اُس کی سیادت جادہ جادہ اس کی قیادت منزل منزل

اس کے ادب میں بانگ و جزم ہے، بانگ و جزم میں جوش جنوں ہے

جوش جنوں میں سوزِ دروں ہے، سوزِ دروں میں جزبہ شعل

مشورہ کا شمعیری

مولانا آزاد کی مذہبی سستیا

مولانا ابوالکلام آزاد نے سیاست کا پہلا سبق ۱۹۰۵ء کے لگ بھگ بنگال کے ان سیاسی لیڈروں سے سیکھا تھا جو وطن کی آزادی کے لئے خفیہ قسم کی انقلابی تحریکیں چلایا کرتے تھے۔ اگرچہ وہ زیادہ دنوں تک ان لیڈروں کے زیر اثر نہ رہ سکے اور تھوڑے ہی دنوں میں ہندو بنگالیوں کی انقلابی تحریکوں سے بددل ہو گئے، پھر بھی کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غلامی دنوں تک وہ اپنے ذہن سے ابتدائے عمر کے اثرات کو پوری طرح دودھ نہ کر سکے۔ ۱۹۱۳ء میں جب ان کے ہفت روزہ اہلال کی عہد شکنی ایک سال کی تھی انہوں نے اپنے انقلابی سیاست کے تجربوں کو مذہبی رنگ دیکر مسلمانوں پر آزمانے کی ایک کوشش کی۔

اہلال کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے ہی دن سے مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات بٹھانے کی کوشش کر رہے تھے کہ ہندوستانی ہونے کے ناطے ان کا فرض تھا کہ وہ وطن کی آزادی کے لئے دل و جان سے کوشش کریں۔ اس سلسلے میں وہ اس حد تک آگے جا چکے تھے کہ ملک کی آزادی کے لئے جدوجہد کو ایک فرض دینی اور جہاد فی سبیل اللہ کہتے تھے۔ ظاہر ہے جہاد کے لئے سرفروشیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مولانا آزاد اپنے سماجی، علمی اور

۱۔ مولانا آزاد کی انگریزی سوانح ”اٹھیڈنٹس فریڈم“ کا اردو ترجمہ ہماری آزادی“ مترجمہ پروفیسر محمد عیوب، ص ۱۵

دینی پس منظر کی بنا پر مسلمانوں کے اسی طبقہ سے جہادی سرفروشنوں کو جمع کر سکتے تھے جو مذہب کے نام پر بے چون و چرا تن من و حن لٹانے کو تیار رہتا ہے۔ اہلال کی وجہ سے اس قسم کے لوگوں پر مولانا اپنا اثر پوری طرح جا چکے تھے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ اس طبقے کا ہر شخص مولانا آزاد کے خیالات سے پوری طرح واقف بھی ہوا ہو کیونکہ وہ کچھ اس طرح اچانک ایسٹج پر نمودار ہوئے تھے اور اپنی تقریروں اور تحریروں سے انھوں نے لوگوں کے ذہنوں کو کچھ اس طرح ماؤف کر دیا تھا کہ اچھے خاصے لوگ ان کے خیالات اور تحریروں کا پوری طرح سے تجزیہ کرنے سے بہت حد تک قاصر تھے۔

بہر حال ۱۹۱۳ء میں مولانا آزاد نے ایک بظاہر مذہبی لیکن حقیقتاً سیاسی جماعت قائم کوئی چاہی۔ دوسری سیاسی اور مذہبی جماعتوں کے برخلاف انھوں نے اپنی مجوزہ پارٹی کے اغراض و مقاصد کو ابتدا ہی میں بیان کرنے سے احتراز کیا۔ ہاں اہلال میں انھوں نے ایک مختصر سائٹ بعنوان *مَنْ أَنْصَابِي إِلَى اللَّهِ* (خدا کی راہ میں مددگار کون لوگ ہیں؟) اس نوٹ میں انھوں نے خاص طور سے ان لوگوں کو مخاطب کیا جو اہلال کی پالیسی سے پوری طرح متفق تھے اور ان سے درخواست کی کہ اگر وہ مجوزہ پارٹی — حزبُ اللہ (خدائی جماعت) — میں شامل ہونا چاہیں تو اپنے نام اور پتے ان کے پاس بھیج دیں۔ اغراض و مقاصد کے بارے میں انھوں نے بتایا کہ اس کا اعلان اس وقت کیا جائے گا جب ایک معقول تعداد میں نام اور پتے جمع ہو جائیں گے۔ دوسرے ہفتے انھوں نے ایک اور نوٹ شائع کیا جس میں یہ خبر دی کہ دو ہفتے بعد وہ حزب اللہ کی ”دوسری منزل“ کا اعلان کریں گے۔ ”دوسری منزل“ کی انھوں نے کوئی تشریح تو نہیں کی لیکن سیاق و سباق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”دوسری منزل“ سے ان کی مراد غالباً پارٹی کے اغراض و مقاصد کا اعلان تھا۔ اہلال کے اسی شمارہ سے یہ بھی

معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اعلان کو پڑھ کر ان کے پاس لگ بھگ ۸۰۰ آدمیوں نے اپنے نام اور پتے بھیج دئے تھے۔ ظاہر ہے، جنگ آزادی کو جاری رکھنے کے لئے ۸۰۰ آدمیوں کی فوج کوئی حیثیت نہیں رکھتی اس لئے وہ چاہتے تھے کہ زیادہ سے زیادہ لوگ حزب اللہ کے ممبر بن جائیں۔ بہر حال ابھلال کے قارئین کو ناامیدی ضرور ہوئی ہوگی جب دو مہینے بعد انھیں رسالہ میں حزب اللہ کی دوسری منزل کی تشریح نظر نہ آئی ہوگی۔ دو مہینے کیا، لگ بھگ ایک ماہ تک اس سلسلے میں بالکل خاموشی رہی، پھر ایک شمارہ میں ایک چھوٹی سی خبر شائع ہوئی کہ حزب اللہ کا ممبر بننے کے لئے باقاعدہ فارم چھپوا لئے گئے ہیں جو عند الطلب بھیجے جائیں گے اور اسی کے ساتھ ساتھ ایک رسالہ دعوت و تبلیغ ”بھی بھیجا جائے گا“۔ مطبوعہ ممبری فارم کا نمونہ حسب ذیل ہے :

نَحْنُ الْفَصَادُ اللّٰہ

(ہم اللہ کے مددگار ہیں)

”میری عبادت، میری قربانی، میرا دنیا، میرا زمانہ، غرضیکہ ہر چیز صرف اللہ رب العالمین کے لئے ہے، جو وحدۃ لا شریک ہے۔ اسی قربانی کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور میں اطاعت گزاروں میں سب سے آگے ہوں۔“ (قرآن ۶ : ۱۶۳)

بے ابھلال ۱۶/۲ - ۳۱ اپریل ۱۹۱۳ء

بے ابھلال، ۲۰/۲ - ۱۲ مئی ۱۹۱۳ء، ص ۳۳۵ - (فارم میں اصل قرآنی آیات چھپی ہوئی ہیں۔ ترجمہ

نہیں ہے۔ فارم کا نمونہ چونکہ ابھلال کے کسی شمارہ میں شائع نہیں ہوا تھا بلکہ اسے علحدہ سے طبع کرایا گیا تھا اس لئے اب یہ فارم آسانی و قیاب نہیں ہے۔ انٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، لیگل بورڈ

مانٹریال (کناڈا) کی لائبریری میں ابھلال کی جو کچھ فائل موجود ہے اس میں شمارہ ۳۱ اپریل ۱۹۱۳ء کے صفحہ

ایک عدد فارم بھی تعلقہ میں شامل ہو گیا ہے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی لائبریری میں ابھلال کی جو فائل موجود ہے اس میں یہ فارم نہیں ہے)

نام پیشہ عمر

پتہ
اس کے بعد تقریباً دو مہینے تک پھر سناٹا رہا اس کے بعد ایک شمارہ میں حسب ذیل طویل نوٹ شائع ہوا:

جن صاحبانِ ایمان اور جانِ نثارانِ اسلام نے محض ایک مہم و محلِ صلہ و دعوت کو سنا کر اپنا نام بلا تامل بیچ دیا، اور ان تمام خطرات و دساؤں سے مرعوب نہ ہوئے جو ایسے موقع پر قدرتی طور پر نفسِ انسانی میں پیدا ہوتے ہیں انہوں نے فی الحقیقت راہِ جاں سپاری و فدویت کا پہلا امتحان دیدیا۔ اور اس طریقِ دعوت میں فی الحقیقت ایک بہت بڑی محنت پرشیدہ تھی۔ اس سے بھی مقصود تھا کہ سچی پیاس رکھنے والے اور جھوٹے درمیان تشنگی میں تمیز ہو جائے۔ جن کو سچی پیاس ہوگی وہ پانی کا نام سنتے ہی دوڑیں گے، اور پیاس کی شدت انہیں اس کا موقع ہی نہ دے گی کہ عاقبتِ مہینوں اور مصلحتِ اندیشیوں میں مبتلا ہوں۔

پس جن لوگوں نے بلا تامل قدم بڑھایا وہ الحمد للہ کہ پہلی منزلِ امتحان سے کامیاب گذر گئے اور بعد کی آنے والی منزل سے گذرنے کا اپنے تئیں متحقی ثابت کر دیا.....
تائیدِ الہی عنقریب اس دعوت کو ایک عظیم الشان جماعت کی صورت میں ظاہر کرنے والی ہے، لیکن جب کہ اغراض و مقاصد کی اشاعت ہو جائے گی تو پھر یاد رہے کہ اس کی طرف بھی بڑھیں گے لیکن ان کا اجر ان لوگوں کا ساتھ نہیں ہو سکتا، جنہوں نے خطرات و خدشات کے عجز میں اس کا ساتھ دیا ہے۔
اسی شمارہ میں یہ وعدہ بھی کیا گیا تھا کہ رسالہ ”دعوت و تبلیغ“ نمبروں کے پاس بھیجا جائے گا

ممکن ہے اس میں پارٹی کے اغراض و مقاصد بیان کئے گئے ہوں، لیکن ہمارے پاس اس بات کا پتہ چلانے کا کوئی یقینی ذریعہ نہیں ہے کہ آیا اغراض و مقاصد پرستل کوئی رسالہ شائع ہوا اور ممبروں کے پاس بھیجا گیا یا نہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ تھوڑے تھوڑے وقفہ سے اہلال میں حزب المد سے متعلق اجمال اور بہت حد تک ابہامی قسم کے نوٹ شائع ہوتے رہے جس میں اغراض و مقاصد کی وضاحت کئے بغیر المد کی راہ میں ”سب کچھ“ قرآن کر دینے کے فضائل اور اس کی اہمیت پر زور دیا جاتا رہا۔ لیکن کسی بھی پرچے میں متعین طور سے یہ نہیں بتایا گیا کہ جماعت کا طریق کار کیا ہوگا۔ پھر اچانک چند ماہ بعد مولانا نے حزب المد پر ایک خاصا بڑا مضمون لکھا جس میں غول نے سورہ توبہ کی آیت نمبر ۱۲ کو جس میں مومنین کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، حزب المد کی بنیاد بتایا۔ اس آیت میں مومنین کی جو خصوصیات بیان کی گئی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

”وہ جو توبہ کرنے والے ہیں، المد کے عبادت گدار ہیں، اس کی حمد و ثنا ہمیشہ ورد زبان رکھتے ہیں، اس کی راہ میں اپنے گھروں کو چھوڑ کر سفر کرتے ہیں، اس کے آگے رکوع و جموں میں مشغول رہتے ہیں، نیک کاموں کا کم دیتے ہیں، برائیوں کو روکنے والے ہیں اور سب سے آخر یہ کہ المد نے جو حدود قائم کر دئے ہیں ان سب کے محافظ ہیں، تو ایسے مومنین کو دین و دنیا کی فتح یا بیوں کی خرابی سنا دے۔“

مولانا آزاد کے بیان کے مطابق ”خدا تعالیٰ نے اس آیت کو یہ میں آٹھ وصفوں کو بیان کیا ہے جو مومنین میں ہونی چاہئیں۔ یا آٹھ قسم کے درجوں کو بیان کیا ہے جن میں سے ہر درجہ پچھلے سے اعلیٰ و اکمل ہے اور یہی اس جماعت کا دستور العمل ہوگا۔۔۔۔۔ حاصل سخن یہ کہ ”مانفعلین لحدود المد“ کا مقام ”جماعت حزب المد“ کا مرتبہ آخری ہے اور ان مراتب ثانیہ کے

۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

طے کرنے کے بعد اس جماعت کا فرض ختم ہو جاتا ہے۔“

اس کے بعد انھوں نے سورہ فاطر کی آیت نمبر ۳۲ (شعرا و شئنا الکتاب....) کی تشریح و تفسیر کرتے ہوئے یہ نکتہ نکالا کہ :

اس آیت کریمہ میں خدا تعالیٰ نے مسلمانوں کو تین طبقوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ (۱) وہ جو اپنے نفوسِ ظلم کر رہے ہیں.... (۲) درمیانی طبقہ جو غفلت سے متنبہ ہوا، اعمالِ حسنہ اختیار کئے، ادارہ الہیہ کے آگے سراطاعت خم کیا۔ (۳) اعلیٰ ترین طبقہ جو نہ صرف خیرات و عافیت کا انجام دینے والا بلکہ ان میں اوروں سے پیش رو بھی ہے.... پس اس تقسیمِ قرآنی کی بنا پر اس جماعت کے بھی تین درجے قرار پائے ہیں۔ (۱) ہر مسلمان جو راست ہلکا کا تلاشی، اصلاحِ حال کا متنی اور اسلام کے اس دورِ غربت میں خدمت و جہاد فی سبیل اللہ کی اپنے دل میں سوزش و پیش رکھتا ہے، نیتِ صالح، ارادہٴ محکم اور اقرارِ رائق کے ساتھ دینِ الہی کے اس میثاق کو دہرائے : میری عبادت، میری قربانی، میرا جینا، میرا مرنّا غرضیکہ ہر چیز صرف اللہ رب العالمین کے لئے ہے، اسی قربانی کا مجھے حکم دیا گیا اور میں سلاطین میں پہلا ”مسلم“ ہوں۔ اور اپنی تمام قوتوں اور خواہشوں کے ساتھ خدا کی قربانی کے لئے طیارہ ہو کر اقرار کرے کہ وہ اللہ کے رشتہ میں منسلک ہونا اور اس کی عبادت کے فرائض ادا کرنا چاہتا ہے۔ پس وہ طبقہ ”ظالم لنفسہ“ میں سے طبقہ ”مقتصد“ کے لئے منتخب ہو جائے گا، اور اس کے بعد اس کی آزمائش شروع ہو جائے گی۔ یہ آزمائش اس وقت تک جاری رہے گی جس وقت کہ وہ دوسرے درجہ میں شامل ہونے کا اہل ثابت نہ ہو۔ (۲) (پہلی جماعت سے)۔ ایک دوسری جماعت چھانٹی جائے گی اور اس میں شامل ہونا گویا بابِ اقتصاد کے طبقہ میں شامل ہونا ہوگا.....

(۳) اس دوسری جماعت میں سے جو فرزند ان حق اپنے اعمال و افعال سے درجہٴ مہارت و مرتبہٴ طور و رفت حاصل کر لیں گے انہی سے یہ آخری جماعت منتخب ہوگی اور یہی جماعت حزب اللہ کا خلاصہٴ مساعی و جہاد اور اس کی اصل کھراں جماعت ہوگی۔ یہ لوگ ”باقیات“ اور ”عاطفین“ اور ”دائمین“ ہوں گے۔ خدا تعالیٰ ان سے جو کام لینا چاہے گا خود لے لیا، اور جس مقصد کی طرف انہیں کہیں گے گا وہ اس طرف پہنچ جائیں گے۔ ان کے مقصد آخری کو نہ اس وقت بتلایا جاسکتا ہے اور نہ متعین کیا جاسکتا ہے۔ جو سالک کہ ابتدائی دو جماعتوں سے ترقی کر کے اس درجے تک پہنچے گا وہ خود وہاں کے اسرار و رموز سے آشنا ہو جائے گا۔ اس سے پہلے وہاں کے حالات کسی پر آشکار نہ ہو سکیں گے۔ کسی عضو جماعت کے لئے جائز نہ ہوگا کہ ان کے انکشاف کے درپے ہو اور وقت سے پہلے انہیں معلوم کرنا چاہئے۔

۱۹۱۲ء میں اہلال بند ہو گیا اور مولانا آزاد کی زندگی میں بھی تید و بند کا ایک نیا باب شروع ہو گیا، اس طرح ”حزب اللہ“ کھلنے سے پہلے مڑھا کر رہ گئی، بایں ہمہ یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ مولانا آزاد نے تحریک حزب اللہ کو بالکل تہہ کر کے رکھ دیا۔ اہلال کے بند ہو جانے کے بعد بھی بہت دنوں تک وہ ماسنی (MASONIC) طرز فکر کو اپنائے رہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ انہوں نے اس موضوع پر کھل کر کبھی بھی کچھ نہیں لکھا، نہ ہی ان کے زمانے میں اس موضوع پر ان کے پیروؤں نے کچھ لکھا، اس خاموشی کی وجہ سمجھ میں بھی آتی ہے کیونکہ، جیسا کہ ہم نے ابھی دکھلایا ہے، مولانا نے پہلے دن سے رازداری پر بہت زیادہ زور دیا تھا، اس لئے اب اگر اس جماعت کے بارے میں ہمیں کچھ مزید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں تو صرف ان لوگوں کے ذریعہ، جو اس جماعت سے باقاعدہ طور پر منسلک رہ چکے ہوں۔ لیکن ایسے لوگ ملیں

کہاں، یہ اپنی جگہ خود ایک اہم مسئلہ ہے۔ ہاں اگر ہم ان ذرائع پر بھروسہ کرنے کو تیار ہوں جو مولانا آزاد کے انتقال کے بعد منصفہ شہر پر آئے ہیں تو پھر بہت حد تک حزب المدک ٹوٹی ہوئی ہوگی مولانا کو جوڑا جاسکتا ہے۔ مثلاً اگر ہم مولانا کے ”دوربین“ عبدالرزاق طبع آبادی (ہندوستان: انتقال ۲۲ جون ۱۹۵۹) اور غلام رسول تہر (پاکستان: انتقال، ۶ نومبر ۱۹۶۱) کی تحریروں کو مشعل راہ بنائیں تو بہت حد تک حزب المدک کے مقاصد اور طریق کار پر روشنی پڑ سکتی ہے۔

(۲)

طبع آبادی نے ۱۹۱۹ء میں مولانا آزاد کے ہاتھ پر باقاعدہ بیعت کی تھی اور مولانا آزاد نے انھیں صوبہ یوپی کے لئے اپنا خلیفہ مجاز بھی نامزد کیا تھا تا کہ وہ اس صوبہ کے لوگوں سے ان کے نام پر بیعت لے سکیں۔ اس سلسلے میں مولانا طبع آبادی کو تحریری طور سے ”جو خلافت نامہ“ مولانا آزاد نے دیا وہ حسب ذیل ہے:

اخویم مولوی عبدالرزاق صاحب طبع آبادی نے فقیر کے ہاتھ پر بیعت کی ہے۔ وہ بیعت لینے اور تعلیم و ارشاد سلوک سنت میں فقیر کی جانب سے مازوں و مجاز ہیں۔ جو طالب صادق ان کے ہاتھ پر بیعت کریں گے انھوں نے خود فقیر سے بیعت کی۔
والعاقبہ الملتحقین۔

فقیر ابوالکلام کان المدلہ

۲ شعبان ۱۳۳۸ھ (۱۹۱۹ء)

مولانا عبدالرزاق طبع آبادی کے الفاظ میں ”مولانا کی اسکیم کا خلاصہ یہ تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو مذہب کی راہ سے منظم کیا جائے۔ مسلمانوں کا ایک امام ہو اور امام کی اطاعت کو وہ فرض دینی سمجھیں۔ مسلمانوں میں یہ دعوت مقبول ہو سکتی ہے اگر قرآن و حدیث سے انھیں

بتا دیا جائے کہ امام کے بغیر ان کی زندگی غیر اسلامی ہے اور ان کی موت جاہلیت پر ہوگی۔ جب مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد امام کو مان لے تو امام ہندوؤں سے معاہدہ کر کے انگریزوں پر بھارت کا اعلان کر دے۔ اور ہندو مسلمانوں کی متحدہ قوت سے انگریزوں کو شکست دی جائے۔ مگر امام کون ہو؟ اس منصب کے لئے زیادہ سے زیادہ معتبر آدمی کو چننا ہوگا، ایسے آدمی کو جو کسی قیمت پر دشمن کے ہاتھ نہ بک سکے۔ ساتھ ہی امام کو ہوشمند اور حالات زمانہ سے کاحقہ واقف ہونا چاہئے۔ خاص ہے مولانا اپنی ذات سے زیادہ کہ امامت کا اہل سمجھ سکتے تھے اور میرا بھی یہی خیال تھا کہ انہی کو یہ منصب عطا چاہئے۔“

اگر ہم طبع آبادی کے الفاظ کو مولانا آزاد کے خیالات کی صلہ باز گشت تسلیم کر لیں تو پھر اس بات کے کہنے میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں ہو سکتی کہ حزب الدینیادی طور سے ایک سیاسی بحث تھی جس کا مقصد استخلاص وطن تھا لیکن چونکہ مولانا آزاد کو یہ اطمینان نہیں تھا کہ خالص سیاسی مقاصد کے لئے مسلمان ان کے پیچھے چلنے پر تیار ہوں گے اس لئے انھوں نے مذہب کا سہارا ضروری سمجھا اور تحریک کو اس انداز سے لوگوں کے سامنے پیش کیا کہ وہ بظاہر مذہبی تحریک نظر آئے۔

مولانا آزاد کے دوسرے مرید، غلام رسول تھہرنے بھی مولانا کے انتقال کے بعد ان کا حسب ذیل خط شائع کیا ہے جو خاص طور سے پنجاب میں مولانا کے مریدوں کے نام ۱۹۲۱ء میں لکھا گیا تھا:

جن عزیزوں نے گزشتہ سال یا اس سال یا اس سے پہلے میرے ہاتھ پر بیعت کی ہے ان سب کی اطلاع کے لئے میں یہ سطرین شائع کرتا ہوں۔ انھوں نے میرے ہاتھ پر پانچ باتوں کا عہد کیا ہے،

ادل۔ اربالمعروف [نہی] عن النکر اور توصیہ صبر کا، یعنی ہمیشہ نیک کا حکم دیں گے
برائی کو روکیں گے، صبر کی وصیت کریں گے۔

ثانیاً۔ الحب فی اللہ والبغض فی اللہ کا یعنی اس دنیا میں ان کی دوستی ہوگی
تو اللہ کے لئے اور دشمنی ہوگی تو اللہ کے لئے۔

ثالثاً۔ لا یخافون فی اللہ لومة لائمہ کا یعنی چوائے کے راستے میں وہ کسی کی
پردا نہیں کریں گے اور خدا کے سوا کسی اور سے نہیں ڈریں گے۔

رابعاً۔ اس بات کا کہ اللہ اور اس کی شریعت کو دنیا کے سارے رشتوں،
ساری نعمتوں اور ساری لذتوں سے زیادہ محبوب رکھیں گے۔

خامساً۔ اطاعت فی المعروف کا یعنی شریعت کے ہر حکم کی اطاعت، بجالائیں
گے جو ان تک پہنچایا جائے گا۔

میں ان کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ یہ ان کا قول تھا اور اب چاہئے کہ اپنے عمل سے
بھی اس کی پوری تصدیق کریں اور کامل انقطاع اور راست بازی کے ساتھ اپنے
تئیں اللہ کے سپرد کر دیں۔ یہ ان کا عہد مطالبہ کرتا ہے کہ حسب ذیل باتیں ان کی روزانہ
زندگی میں نمایاں ہو جائیں اور ہر شخص ان کو ان کی خصلتوں اور طریقوں کی وجہ سے ممتاز
دیکھ لے۔

۱۔ ولایتی کپڑوں کا خریدنا، پہننا، پہننا نیک قلم ترک کر دیں اور ویسی کھدک لاپکا
اختیار کر لیں۔

۲۔ اسلامی خلافت اور بلاد اسلامیہ کی حفاظت ہندوستان کی آزادی پر موقوف ہے۔
پس جہاں تک ان کے امکان میں اپنے دل سے اپنی زبان سے، اپنے مال سے اپنے
عمل سے اس کام میں مدد دیں۔

۳۔ کسی مسلمان کی طرف سے اپنے دل میں کینہ و عداوت نہ رکھیں، اگرچہ وہ ان کا کیسا

ہی دشمن ہو۔ تمام مسلمانوں سے صلح و محبت کا برتاؤ کریں اور اپنی جانب سے کسی مسلمان کے خلاف قدم نہ اٹھائیں، دوسرا اٹھائے تو جہاں تک بھی ان کے امکان میں ہوشیاری رکھیں۔ کسی طرح بھی اپنے وجود کو تفریق جماعت کا سبب نہ بنائیں۔

۴۔ احکام و مصالح شرعیہ کے مطابق ہندوؤں سے ہمارا اتحاد ہے پس کامل اتفاق اور سازگاری کے ساتھ رہیں اور ان کی جانب سے اپنے دل میں کسی طرح کا کھوٹ نہ رکھیں اور کوئی بات لڑائی جھگڑے کی ایسی نہ کریں جس سے اتحاد کو نقصان پہنچے۔ تمام احکام و ارکان اسلام کی پابندی اور ٹھیک ٹھیک بجا آوری ان چار باتوں کے علاوہ ہے اور ان سے مقدم ہے اور ان کی بابت وہ بیعت کرتے ہوئے سب سے پہلے عہد کر چکے ہیں۔

جو مسلمان مجھ سے اپنی بیعت کا رشتہ قائم رکھنا چاہتا ہے اس کا فرض ہے کہ ان باتوں پر کاربند ہو۔ جس نے اس پر عمل نہ کیا اس سے میرا کوئی رشتہ نہیں....

ابوالکلام احمد

مذکورہ بالا خط سے بھی بہت حد تک یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا آزاد کی مذہبی جماعت، حزبِ اُند کا بنیادی مقصد مسلمانوں کو استعلاص و وطن کی خاطر انگریزوں کے خلاف متحد اور مجتمع کرنا تھا۔ ان دونوں خطوط کے علاوہ مولانا آزاد کی دوسری تحریروں سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کو اور

۳۵ نقشِ آزاد، مرتبہ غلام رسول مہر، لاہور، دیرسٹیشن، ۱۹۵۹ء، صفحات ۶۲۳ — ۲۳۵
(اس خط پر مولانا غلام رسول مہر کی طرف سے ص ۳۴۵ پر حسب ذیل نوٹ بھی ہے: ”یہ تحریر ۱۹۲۱ء کی ہے، یہ بیک نام نہ تھی اور نہ میرے حوالہ ہوئی تھی، لیکن اس کا سودہ حسن اتفاق سے مجھے اسی زمانہ میں مل گیا تھا، اسے بدینہ ویر شائع کیا جاتا ہے کہ مولانا بیعتِ امامت کے وقت جو عہد لیتے تھے اس کی کیفیت واضح ہو جائے۔“
میں نے مولانا کی بیعت ۱۹۲۳ء میں کی تھی۔)

خاص طور سے علماء کھنڈہب کے نام پر اس لئے اکٹھا کرنا چاہتے تھے کہ ان کے ذریعہ سیاسی محاذ پر مجاہدین وطن کے ہاتھوں کو مضبوط کر سکیں۔

۱۹۶۵ء کے لگ بھگ مولانا آزاد کے ایک پنجابی مرید، محی الدین قصوری، نے انھیں ایک خط لکھا تھا جس میں مولانا کے کانگریس دوست رویہ کی شکایت کی گئی تھی اور ان پر یہ اعتراض کیا گیا تھا کہ وہ ”الترام جماعت“ کا خیال نہیں رکھتے حالانکہ آنحضرت مسلم نے سواد اعظم کے ساتھ دینے کی تاکید کی تھی۔ مولانا آزاد نے اس سلسلے میں قصوری کو جو خط لکھا اس میں انھوں نے اس پر زور دیا کہ لوگوں نے ”الترام جماعت“ کا مطلب صحیح نہیں سمجھا ہے۔ ان کے خیال میں الترام جماعت کا مفہوم صرف یہ نہیں تھا کہ آنکھ بند کر کے بھیڑ کی پیروی کی جائے۔ مولانا نے اپنے خط میں یہ سوال اٹھایا کہ اگر دیکھا جائے تو ہزاروں لاکھوں مسلمانوں میں کہیں ایک دو مسلمان ایسے نکلیں گے جنہیں صحیح معنوں میں مسلمان کہا جاسکتا ہے تو کیا یہ کہنا درست ہوگا کہ ان چند گنتی کے صحیح مسلمانوں کو چھوڑ کر اکثریت کی پیروی کی جائے؟ اس منطقی استدلال کو مولانا آزاد نے اپنے ننانے کی سیاسی صورت حال پر منطبق کرتے ہوئے لکھا ”یہ ظاہر ہے کہ قوم پر سیاسی محرومی کی حالت جیسی طاری ہوتی ہے جب سواد اعظم عزم و عمل سے محروم ہو جاتا ہے اور حکومت کی روٹی پر قناعت کر لیتا ہے۔ اب اگر کوئی مرد کار سعی و عزم کی دعوت دے گا تو یقیناً اس کی راہ سواد اعظم کی راہ نہ ہوگی، فرد واحد کی راہ ہوگی یا ایک قلیل ترین طائفہ کی۔ پھر کیا اس کے خلاف شرعی فتویٰ صادر کرنا پڑے گا کہ سواد اعظم سے باہر ہو گیا اور الترام جماعت کی پیروی نہ کی؟“ اس طرح اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے لکھا کہ ان پر جماعت سے الگ رہنے کا الزام لگایا جاتا ہے حالانکہ وہ تمام عمر اس بات کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ اس صحیح جماعت کو پیدا کر سکیں جس کے بارے میں آنحضرت کا ارشاد ہے کہ جس نے جماعت سے علیحدگی اختیار کی اس نے اپنا ٹھکانہ جہنم

میں بنایا۔ ان کے خیال میں عوام تو درکنار اکثر و بیشتر علمائے بھی "سواد اعظم" اور "الزام جماعت" کے مفہوم کو صحیح طور سے نہیں سمجھا تھا۔ اس سلسلے میں انہوں نے لکھا کہ "۱۹۱۴ء میں جب میں نے ہندوستان کے بعض اکابر علماء و مشائخ کو عزم و سعی کی دعوت دی، بعض سے خود ملا اور بعض کے پاس مولوی عبید اللہ سندھی کو بھیجا تو اکثر نے بعینہ یہی بات کہی تھی جو آپ کہہ رہے ہیں یعنی علماء و مشائخ کی اتنی بڑی تعداد ملک میں موجود ہے کسی نے بھی آج تک یہ دعوت نہیں دی، اب سواد اعظم کے خلاف یہ قدم کیوں اٹھایا جا رہا ہے۔"

اس وقت کی ملکی سیاست سے علماء جو اپنا دامن بچا رہے تھے اس کی ایک بڑی وجہ مولانا آزاد کے خیال میں منافقانہ ذہنیت کا نتیجہ تھی۔ ترجمان القرآن میں سورہ توبہ کی آیت نمبر ۴ کی تفسیر میں انہوں نے لکھا ہے:

غور کرو گے تو فحاشی کی یہ خصلت آج بڑے بڑے مدعیان علم و شیئت میں بولتی نظر آئے گی۔ جھوٹی دینداری اور دہری پرہیزگاری نے سعی و عزم کی تمام راہیں ان پر بند کر دی ہیں، اور وہ سامی ہیں کہ امت پر بھی بند کر دیں۔ ۱۹۱۴ء تک کی بات ہے کہ مجھے خیال ہوا کہ ہندوستان کے علماء و مشائخ کو عزائم و مقاصد وقت پر توجہ دلاؤں۔ ممکن ہے چند اصحابِ رشد و عمل نکل آئیں۔ چنانچہ میں نے اس کی کوشش کی، لیکن ایک تنہا شخصیت کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد سب کا منفعت جواب یہی تھا کہ یہ دعوت ایک فتنہ ہے..... یہ مستثنیٰ شخصیت مولانا محمود حسن دیوبندی کی تھی جو اب رحمت الہی کے جوار میں پہنچ چکی ہے۔

تم نے بعض علماء کے فتوے پڑھے ہوں گے کہ مسلمانوں کو وقت کی سیاسی مجالس میں شریک نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس میں غیر مسلم عورتیں کھلے منہ موجود ہوتی ہیں اور

اس لئے ان کی شرکت حق سے خالی نہیں ہے! اسی طرح یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ ان کی شرکت سے ناز باجماعت فوت ہو جاتی ہے اور یہ تقویٰ کے خلاف^۱ ہے۔ یاد رکھو کہ یہ تقویٰ اور دینداری نہیں ہے جو ان کاموں کی مخالفت پر انہیں بھارتی ہے یہ مرض نفاق کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اور قرآن کی شہادت اس کے لئے بس کرتی ہے۔

آزاد کے مذکورہ بالا بیان سے یہ صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ وہ علماء کو ان کی مرضی کے خلاف سیاست کے میدانِ خارزار میں نہ صرف گھسیٹنا چاہتے تھے، بلکہ ان سے یہ توقع رکھتے تھے کہ وہ آگے بڑھ کر رہنمائی کا بھی فریضہ انجام دیں گے۔ کیونکہ ان کے خیال میں اسلام میں سیاست مذہب سے الگ نہ تھی اور اگر اسلام کے ماننے والے، خاص طور سے ان کے مذہبی قائدین، سیاست کے میدان میں رہنمائی کا کام انجام نہ دے سکیں تو بہتر ہے کہ سرے سے اسلام ہی کو خیر باد کہہ دیا جائے، دنیا کو ایسے مذہب کی کیا ضرورت ہے جو صرف خطبہ نکاح میں چند آیتیں پڑھ دینے، یا بستر نزع پر سورہ یاسین کو دہرا دینے ہی کے لئے کار آمد ہو سکتا ہے۔^۲ خواہش اپنی جگہ، لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ مولانا آزاد کو اپنی جگہ پورا یقین تھا کہ علماء

۱۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو مولانا اشرف علی تھانوی کی اردو کتاب ”معاہدات المسلمین فی مجاہدات غیر المسلمین“ سب سے پہلے یہ رسالہ انور، تھانہ سمون (جلد ۱ نمبر ۱۱، ۱۳۳۹ھ مطابق ۱۹۱۳ء) میں شائع ہوا۔ بعد میں اسے مفتی محمد شفیع نے افادات اشرفیہ و رسائل سیاسیہ (دومراڈیشن، دیوبند، ۱۳۶۵ھ مطابق ۱۹۴۵ء) کے نام سے شائع کیا۔ مولانا آزاد جتنے جس قسم کے فتروں کی طرف اشارہ کیا ہے ان کے لئے ملاحظہ ہو افادات اشرفیہ کے صفحات ۲۱ تا ۳۳

۲۔ ابراہیم آزاد، ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۳۶ء، جلد دوم، صفحات ۹۵-۹۶

۳۔ اہلال، ۱۳/۱، ۱۹ اکتوبر ۱۹۱۳ء، ص ۶

سیاست میں حصہ لینے سے پہلو تہی کر رہے ہیں اس لئے حیرت کی بات نہ ہوگی اگر یہ خیال کیا جائے کہ حالات کے پیش نظر مولانا آزاد نے یہ طے کر لیا کہ ہو سکے تو خود ہی قیادت کا بوجھ سنبھال لیں وہ حزبِ امت کی تحریک چلا ہی چکے تھے اور اس تحریک میں انھوں نے جس طرح کی بے چون و چرا قسم کی پوری پر زور دیا تھا اس قسم کی قیادت مذہبی اصطلاح میں صرف "امامت" کی شکل میں مل سکتی تھی۔ چونکہ اس وقت تک مولانا آزاد ایک عالم اور ایک سیاسی لیڈر کی حیثیت سے مسلمانوں میں پوری طرح متعارف ہو چکے تھے اس لئے ان کے مزاج کو دیکھتے ہوئے یہ کوئی حیرت انگیز نہیں معلوم ہوتی کہ وہ خود ہی اپنے دوش ناتواں پر امامت کا بار اٹھانے کے لئے تیار ہو گئے ہوں۔

(۳)

مولانا آزاد کا خیال تھا کہ ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی اور مذہبی پس ماندگی کا ایک بڑا سبب "امام" کی غیر موجودگی ہے۔ ان کی رائے میں کسی امام کے بغیر جماعتی زندگی گزارنا پوری امت مسلمہ کے لئے گناہِ کاکم رکھتا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ جب تک کوئی باقاعدہ امام نہ ہوگا اس وقت تک مسلمان شریعت کے مطابق جماعتی زندگی گزارنے پر قادر نہیں ہو سکتے۔ اس سلسلے میں ان کے خیالات کو مختصر آریں پیش کیا جاسکتا ہے کہ کوئی جماعت انفرادی غلطیوں اور گناہوں کے ارتکاب سے یکدم تباہ نہیں ہوتی۔ انفرادی گناہ ایک ایسے سست رفتار زہر کی طرح ہے جو دھیرے دھیرے گھسن کی طرح قومی زندگی کو کھوکھلا کرتا ہے۔ لیکن اجتماعی غلطیاں راتوں رات کسی بھی قوم کو تباہ کر سکتی ہیں۔ اور کسی امام کا نہ ہونا ایک اجتماعی غلطی ہے۔ یہ بات بلا مبالغہ کہی جاسکتی ہے کہ انفرادی اصلاح بھی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ حکومت کا کوئی صحیح اور صالح نظام نہ قائم ہو جائے۔

۱۹ مولانا آزاد کو خطبہ صدارت، بنگال خلافت کانفرنس، ۱۹۲۰ء۔ مشمولہ خطبات آزاد، دہلی،

مولانا آزاد کو خیال میں پوری قوم کا یہ اجتماعی فرض تھا کہ وہ کسی ایک شخص کو اپنا امام منتخب کر لے اور انتخاب کے بعد اس کے ہر حکم کی بے چون و چرا پیروی کرے بشرطیکہ اس سے شریعت کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو۔ اس طرح جب کوئی ایسا امام سامنے آجائے گا تو وہی ہندوستانی مسلمانوں کی ملکی اور غیر ملکی سیاست میں رہنمائی کا فریضہ انجام دے گا۔ صرف اسی کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ اختلافی مواقع پر فتویٰ جاری کرے۔ نہ تو ہر عالم اس اہم فریضہ کو ادا کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور نہ ہی ہر مدرسہ کا استاد اس حیثیت کا ہوتا ہے کہ وہ ”امام“ کے منصب کو پوری طرح ادا کر سکے۔

اگر ہم خاص طور سے اس وقت کے ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ پر ایک نظر ڈالیں تو ہمیں اندازہ ہو جائے گا کہ جب تک ہندوستان کے علماء کا کسی ایک شخصیت پر اتفاق نہ ہو جاتا اس وقت تک کسی شخص کا امام منتخب ہونا آسان نہ تھا۔ مولانا آزاد بھی اس سے واقف تھے اس لئے وہ یہ چاہتے تھے کہ اس زمانے کے اہم علماء راہنمیں بحیثیت امام منتخب کر لیں۔ اس زمانے کے مشہور علماء میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن اور مولانا محمد عبد الباری لکھنؤی کی شخصیتیں اتنی اہم تھیں کہ ان کی رائے کے بغیر امامت سے متعلق کوئی اجتماعی فیصلہ آسان نہ تھا۔ اگرچہ خود مولانا آزاد نے کہیں اس بات کا ذکر نہیں کیا ہے کہ انھوں نے کسی متعین عالم سے اپنی امامت کے سوال پر کوئی گفتگو کی ہو لیکن ان کے سوا خٹکار مولانا طبع آبادی کا بیان ہے کہ انھیں مولانا آزاد نے حکم دیا تھا کہ وہ مولانا محمود الحسن اور مولانا محمد عبد الباری سے ان کی امامت کے سلسلے میں گفتگو کریں۔ مولانا طبع آبادی کا بیان ہے کہ جب ۱۹۱۹ء میں شیخ الہند مالٹا سے واپس آکر کچھ دنوں کے لئے لکھنؤ کے دورہ پر گئے تو انھوں نے ان سے تنہائی میں ملاقات کی اور مولانا آزاد کی امامت کے موضوع پر گفتگو کی۔ پہلے تو طبع آبادی نے امامت کا منصب خود شیخ الہند کی خدمت میں پیش کیا لیکن جب وہ اس پر راضی نہ ہوئے تو انھوں نے مولانا آزاد کا نام پیش کیا۔ شیخ نے متانت سے

فرمایا، میرا انتخاب بھی یہی ہے، اس وقت مولانا آزاد کے سوا کوئی شخص امام الہند نہیں ہو سکتا۔ ان میں وہ سب اوصاف جمع ہیں جو اس زمانے میں ہندوستان کے امام میں ہونا ضروری ہیں۔ شیخ الہند کے بعد دوسرا مرحلہ مولانا عبدالباری کی اجازت کا تھا، اور یہ مسئلہ کچھ آسان نہ تھا۔ مولانا عبدالباری علی برادران کا بہت خیال رکھتے تھے اور اس وقت کی ہندوستانی سنیوں میں مولانا آزاد اور علی برادران کی سیاسی چشمک کا حال کسی سے پوشیدہ نہ تھا۔ اس لئے اس کا خدشہ تھا کہ مولانا عبدالباری "امامت" کی تجویز سے متفق نہ ہوں لیکن شیخ الہند کی رائے سن کر وہ راضی ہو گئے اور طبع آبادی کی فرمائش پر اپنی رائے لکھ کر دیدی جو حسب ذیل ہے:

مسئلہ امامت یا شیخ الاسلامی کے متعلق مجھے جمہور کی موافقت کے سوائے کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ جو اندیشہ یہ وہ بار بار اہل الرائے سے ظاہر کر چکا ہوں، باوجود اس کے پھر بھی مسلمانوں کی تجویز کو بسر و چشم قبول کرنے کو تیار ہوں۔ خود مجھ سے بارہا اس منصب کے قبول کرنے کی بعض اہل الرائے نے خواہش کی مگر میں نے اپنی عدم اہلیت کے باعث اس امامت کا بار اٹھانا منظور نہیں کیا نہ آئندہ قبول کرنے کا ارادہ ہے۔ مولانا محمود حسن صاحب سے دریافت کیا تو وہ بھی اس بار کے عقل نظر نہیں آتے۔ مولانا ابوالکلام صفا سابق و آراء ہیں ان کی امامت سے مجھے بھی استنکاف نہیں ہے۔ بسر و چشم قبول کرنے کے لئے آمادہ ہوں بشرطیکہ تفریق جماعت کا اندیشہ نہ ہو۔ مولانا تو اہل ہیں اگر کسی نااہل کو تمام یا اکثر اہل اسلام قبول کر لیں گے تو مجھے وہ لوگ سب سے زیادہ اطاعت گزار و فرمانبردار پائیں گے۔ اصل یہ ہے کہ یہ تحریک دیانتاً میں اپنی سمت سے جاری کرنا نہیں چاہتا نہ کسی کو فتنب کر کے اس کے اعمال کا اپنے اوپر بار لینا چاہتا ہوں۔ مسلمانوں کی جماعت کا تابع ہوں۔ اس سے زائد مجھے اس تحریک سے تعرض نہیں ہے۔

یہ خط جیسا کچھ بھی ہے ظاہر ہے۔ اس خط پر مولانا آزاد اپنی امامت کی بنیاد کھڑی نہیں کر سکتے تھے اس لئے انھوں نے ۲۰ ستمبر ۱۹۲۰ء کو مولانا عبدالرزاق طبع آبادی کے نام یہ خط بھیجا:

”مولوی عبدالباری کا خط دیکھا۔

یار ما میں دارود آں نیز ہم !
 سردست اس قصہ کو تہہ کیجئے اور کام کئے جائے پنجاب
 سندھ و بنگال میں تنظیم قریب مکمل ہے۔“

اب یہ بتانا مشکل ہے کہ اپنی اس کوشش میں ناکامی کے بعد مولانا آزاد نے اس سلسلے میں کچھ اور کیا یا نہیں! بظاہر امامت کا مسئلہ نذر طاق نسیاں ہو کر رہ گیا۔ ویسے ان کے دو سوانح نگاروں کا یہ بیان ہے کہ ۱۹۲۱ء میں علماء نے انھیں باقاعدہ ”امام الہند“ کی حیثیت سے منتخب کر لیا تھا۔

اے۔ بی۔ راجپوت اپنی انگریزی کتاب ”مولانا ابوالکلام آزاد“ میں لکھتے ہیں: ”لاہور میں ہزاروں علماء کا اجتماع ہوا اور سب نے باتفاق رائے مولانا آزاد کو امام الہند منتخب کیا۔ یہ ایک ایسا اعزاز تھا جو ان سے پہلے ہندوستان میں کسی شخص کو نصیب نہیں ہوا تھا، مولانا آزاد اس اعزاز کو قبول نہیں کر رہے تھے لیکن علماء و کنفوز اور علماء دیوبند کے اصرار پر انھیں راضی ہونا ہی پڑا۔“

دوسرے سوانح نگار عبدالمدبٹ نے اپنی مرتب کردہ انگریزی کتاب ”ابوالکلام آزاد“ میں شامل کئے ہوئے اپنے ایک مضمون ”مولانا ابوالکلام آزاد“ میں یہ بیان کیا ہے کہ جمعیت علماء ہند کے لاہور سشن ۱۹۲۱ء میں مولانا آزاد کو باقاعدہ امام الہند منتخب کیا گیا تھا۔

۳۸ ایضاً، ص ۳۸

۳۹ اے۔ بی۔ راجپوت ”مولانا ابوالکلام آزاد“، لاہور، ۱۹۴۶ء، ص ۶۹۔

۴۰ عبدالمدبٹ (مرتب) ”ابوالکلام آزاد“، لاہور، ۱۹۴۳ء، ص ۲۱۶۔

یہ دونوں بیانات غلط نہیں پر مبنی معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگرچہ مولانا آزاد کو عام طور سے امام الہند کہا جاتا تھا لیکن درحقیقت علماء کی اس وقت کی واحد سیاسی جماعت، جمعیتہ علماء ہند کے دفتری کاغذات سے اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ اس عہدہ پر ان کا یا کسی دوسرے شخص کا بھی بھی انتخاب ہوا ہو۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جمعیتہ کے لاہور سشن میں اس قسم کی ایک تجویز پر غور ہوا تھا کہ کسی ایک عالم کو "امیر الہند" مقرر کیا جائے۔ اس سلسلے میں ایک ذیلی کمیٹی بھی بنائی گئی تھی تاکہ وہ مسئلے کے مالہ و ماعلیہ پر اچھی طرح غور کر کے جمعیتہ کے آئندہ اجلاس میں اپنی رپورٹ پیش کرے۔ ذیلی کمیٹی نے اپنی رپورٹ اگلے سیشن میں پیش ضرور کی لیکن اتفاق سے اس وقت کو رم پورا نہ تھا اس لئے رپورٹ پر بحث نہ ہو سکی۔ جمعیتہ علماء کے بارہویں اجلاس (۱۹۳۵ء) میں اس مسئلے نے پھر سر اجماعاً لیکن اس وقت بھی بعض وجوہ سے اس پر بحث و مباحثہ کو ملتوی کر دیا گیا۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا آزاد کے مذکورہ بالا دونوں سوانح نگاروں کو اس مسئلے میں بائیں وجہ اشتباہ پیدا ہو گیا ہے کہ مولانا آزاد لاہور سشن کے اس اجلاس کے صدر تھے جس میں پہلی بار امام الہند کے تقرر کی تجویز پیش ہوئی تھی۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اسی وجہ سے راجپوت اداریٹ کو غلط نہیں ہوئی ہو اور انھوں نے مولانا آزاد کو امام الہند بنا دیا ہو۔

قصہ مختصر، اتنی بات تو کہی جاسکتی ہے کہ استخلاص وطن کی خاطر مولانا آزاد کے ذہن میں اپنی امامت کا خیال شروع ہی سے تھا۔ وہ مذہب کے سہارے اس سیاسی مقصد کو حاصل کرنا چاہتے تھے۔ چونکہ امامت کے منصب میں سیاسی اور مذہبی دونوں ہی قسم کے اقتدار پوشیدہ تھے اس لئے وہ چاہتے تھے کہ کسی طور اس منصب کو حاصل کر لیں تاکہ اہم سیاسی مواقع پر پورے

۱۹۳۵ء مولانا محمد میاں جمعیتہ علماء کیا ہے؟ جمعیتہ علماء ہند کی ۲۶ سالہ تجاویز، دہلی، جلد دوم، ص ۴۵

۱۹۳۵ء ایضاً، ص ۴۷

۱۹۳۵ء ایضاً، ص ۷۱۵

اہمیان کے ساتھ کسی مرحلے تک پہنچ سکیں۔ وہ یہ سمجھ رہے تھے کہ امامت کے مسئلہ کو چونکہ ایک مذہبی بنیاد حاصل ہے اس لئے انھیں علماء کی مدد بھی حاصل ہو جائے گی لیکن وہ چونکہ خود ایک باقاعدہ عالم نہ تھے اس لئے انھیں اس بات کا شاید اندازہ نہ ہو سکا کہ علماء کبھی بھی امامت کے مسئلہ پر متحد نہیں ہو سکتے تھے۔ وہ کسی "حاکم" یا "اولوالامر" کے آگے تو تسلیم خم کر سکتے تھے بشرطیکہ وہ شریعت کی پیروی کا اعلان کرتا رہے لیکن خود انہوں میں کسی ایک شخص کو کلی اقتدار سپرد کر دینے پر کبھی بھی رضامند نہیں ہو سکتے تھے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ جب جب بھی "امام الہند" کا مسئلہ جمعیتہ العلماء کے اجلاس میں پیش ہوا اسے یا تو کورم کی کمی کی بنا پر ملتوی کرنا پڑا یا پھر مزید غور و خوض کے لئے اٹھا رکھا گیا۔

۱۰ مولانا آزاد کی "عالیت" کے مسئلہ پر ملاحظہ ہو میری انگریزی کتاب "مسلم پائلکس ان ماڈرن انڈیا" (میرٹھ ۱۹۶۰ء) کا چوتھا باب صفحات ۵۱ تا ۷۱

فارم نمبر ۱ (قاعدہ نمبر ۱ کے مطابق) اعلان

- | | |
|--|--|
| ۱۔ مقام اشاعت : جامعہ نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵ | ۴۔ ایڈیٹر کا نام : ضیاء الحسن فاروقی |
| ۲۔ مدت اشاعت : ماہانہ | قومیت : ہندوستانی |
| ۳۔ پرنٹر و پبلشر کا نام : عبداللطیف اعظمی | پتہ : جامعہ کالج - جامعہ نگر - نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵ |
| قومیت : ہندوستانی | ۵۔ مالک : جامعہ ملیہ اسلامیہ |
| پتہ : دفتر شیخ الجامعہ - جامعہ نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵ | |

میں اعلان کرتا ہوں کہ مذکورہ بالا معلومات میرے علم و یقین کے مطابق صحیح ہیں۔

(دستخط) عبداللطیف اعظمی

یکم مارچ ۱۹۶۳ء

نذرِ عقیدت

(۲۶ فروری ۱۹۷۷ء کی صبح، مزارِ ابوالکلام آزاد پر پڑھی گئی)

— قریب تربتِ آزاد ہے ، سلام کرو
یہ جیسے زندہ و آباد ہے ، سلام کرو
یہ آج مائل ارشاد ہے ، سلام کرو
اسی کی قوم سے فریاد ہے ، سلام کرو

— ”وہ“ کہہ رہے ہیں کہ ان تیز تر ہواؤں میں
تھیں چراغِ وطن جگمگائے رکھنا ہے
خزاں پسند ارادے ہوں لاکھ غیروں کے
ہمالیہ کی یہ جنت سجائے رکھنا ہے

وہ یہ پکار رہے ہیں کہ دورِ تازہ میں
وطن کو ”وقت کی دیوی“ کا ساتھ دینا ہے
عوام ہی سے ہے رہبر کی زندگی منسوب
اسی کے ہاتھ میں ہم سب کو ہاتھ دینا ہے !

— ہزار رنگ کے پھولوں سے باغ بنتا ہے
 جدا چمن سے چمن کی فضا نہیں ہوتی
 اسی خیال کو اک روشنی بنا کے چلو
 چمن ہے ایک تو خوشبو فنا نہیں ہوتی

کسی کی روح یہ کہتی ہوئی خراماں ہے
 ہمیں نہ پوچھو، ہمارے پیام یاد کرو
 سفر ہنوز ہے جاری، ہر ایک موڑ پہ تم
 خود اپنے راہ نماؤں کے نام یاد کرو

— یہ مسجد اور یہ قلعہ — یہ شاہراہ حیات
 نئی — پرانی تواریخ کا مرقع ہیں !
 یہیں عوام کی آوازِ بازگشت بھی ہے
 عوام ہی یہ بتاتے رہیں گے ہم کیا ہیں۔ ؟!

ڈاکٹر ریاض الرحمن شروانی

خطوط مسیح الملک حکیم محمد اجمل خاں

بنام

نواب یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی

مسیح الملک حکیم محمد اجمل خاں کے چند خطوط نواب بہادر سر محمد مزل اللہ خاں شروانی کے نام فروری ۱۹۵۷ء کے ”جامعہ“ میں شائع ہوئے ہیں۔ اس سے مجھے ترغیب ہوئی کہ حکیم صاحب مرحوم کے خطوط نواب صدربار جنگ مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی کے نام میرے پاس ہیں انھیں بھی ”جامعہ“ میں اشاعت کے لئے ارسال کر دوں۔ اس ضمن میں یہ عرض کرنا بے موقع نہیں ہوگا کہ جب نواب صدربار جنگ مرحوم کا بیش بہا کتاب خانہ والد ماجد مولوی عید الرحمن خاں صاحب شروانی نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو منتقل فرمایا تو اس کے ساتھ ہی نواب صاحب مرحوم کے نام آئے ہوئے خطوط کا ذخیرہ بھی وہاں پہنچ گیا۔ نواب صاحب مرحوم کی یہ عادت تھی کہ وہ بالعموم خطوط ضائع نہیں فرماتے تھے لیکن یہ خطوط غیر مرتب ضرورت تھے۔ چند سال قبل میری تحریک پر مولانا آزاد لائبریری کے کارکنوں نے خطوط کے اس ذخیرے میں سے مشاہیر کے خطوط الگ کر کے انھیں مرتب کرنے کا کام ایک صاحب کے سپرد کیا اور کچھ خطوط مرتب ہوئے بھی لیکن پھر کسی وجہ سے یہ کام رُک گیا۔ کچھ عرصہ قبل میں نے مولانا آزاد لائبریری کے موجودہ قائم مقام لائبریرین سے درخواست کی کہ اگر وہ مناسب سمجھیں تو یہ خدمت میرے سپرد کر دیں۔ چنانچہ ان کے تعاون سے آج کل میں اس کام میں مصروف ہوں۔

چونکہ نواب سدھیا ر جنگ مرحوم مختلف المیثیات اور مختلف الجہات شخصیت کے حامل تھے اور سپہرائیں طویل مدت تک مختلف میدانوں میں خدمت ملک و ملت کا موقع ملا، اس لئے قدرتی طور پر ان کا حلقہ احباب وسیع بھی تھا اور متنوع بھی۔ نواب صاحب مرحوم کے نام جن شاہیر کے خطوط اب تک دست یاب ہوئے ہیں وہ دوسلوں پر حاوی ہیں اور ان میں یہی ایسے نامی گرامی حضرات نظر آتے ہیں جیسے نواب محسن الملک، نواب وقار الملک، نواب محمد اسحاق خاں، علامہ شبلی نعمانی، حکیم محمد اعلیٰ خاں، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولوی عبدالحق، سر شیخ عبدالقادر، سر سید راس مسعود، ڈاکٹر شاہ محمد سلیمان، ڈاکٹر رضی الدین احمد، نواب محمد اسماعیل خاں، نواب سر محمد مزمل اللہ خاں، مولانا محمد علی نوگیری، مولانا سید عبدالحی، مولانا عبدالسلام ندوی، مولانا سید سلیمان اشرف، مولانا مفتی محمد عبداللطیف، مولانا سید مناظر احسن گیلانی، مولانا عبدالباری ندوی، مولانا عبدالماجد دریابادی، قاضی محمد عبدالغفار، مولوی ڈاکٹر سید عبدالعلی ندوی، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا محمد حنفی، مولانا قاری محمد طیب، ڈاکٹر عبدالستار صدیقی، ڈاکٹر سید عابد حسین، پروفیسر محمد شفیع، پروفیسر سید ظفر الحسن، پروفیسر محمد حبیب، پروفیسر رشید احمد صدیقی، مولانا عبدالعزیز میمن، مولانا محمد سرور، پروفیسر خواجہ غلام السیدین، نواب سر مہدی یار جنگ، مہاراجہ کرشن پرشاد، نواب نظامت جنگ، نواب مرزا یار جنگ، نواب ناظر یار جنگ، نواب بہادر یار جنگ، نواب سراج محمد علی آف بھٹاری، نواب فصاحت جنگ جلیل، لارڈ ہیلے، کرنل بشیر حسین زیدی، سر محمد یعقوب، چودھری نعمت اللہ، خان بہادر مولوی بشیر الدین، خان بہادر شیخ عبداللہ، پروفیسر عبدالحمید قریشی، پروفیسر مارون خاں شروانی، پروفیسر محمد زید صدیقی، پنڈت برج موہن دتاتریہ، کپتن، جناب عبدالحمید خواجہ، میر غلام بھیک نیرنگ، مولانا سید طفیل احمد کاکھی، مولانا مسعود عالم ندوی، مولوی مسعود علی ندوی، مولانا شاہد فاخری، مولانا امتیاز علی عرش، مولوی ہمیش پرشاد اور جناب مالک دمام۔

ان میں سب سے زیادہ خطوط علامہ شبلی نعمانی کے ہیں یعنی ۵۴۔ ان میں سے ۲۹ پہلے شائع ہو چکے تھے اور ۲۵ غیر مطبوعہ تھے۔ یہ میں نے ”معارف“ اعظم گڑھ میں چھپوا دئے ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے بھی بعض غیر مطبوعہ خطوط دست یاب ہوئے جو الکلام صاحب کے حوالے کر دئے گئے ہیں تاکہ وہ انھیں مولانا آزاد کے زیر ترتیب مجلہ مرتب میں شامل کر لیں۔ ایم۔ اے۔ او کالج اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے تعلق رکھنے والے اکابر کے خطوط ان شار الشہ ”فکر و نظر“ علی گڑھ میں شائع کرانے کا قصد ہے۔ حکیم محمد اہمل خاں مرحوم کے کل پانچ مکاتیب ہیں جن میں سے ایک ۱۹۰۸ء کا ہے اور باقی چار ۱۹۰۹ء کے ہیں۔ ان خطوط میں جن امور کی طرف اشارے کئے گئے ہیں افسوس ہے کہ ان کے بارے میں یقینی معلومات فراہم نہیں ہو سکی ہیں۔ تاہم طبع غالب سے کام لے کر بعض حواشی ان کے ذیل میں درج کر دئے گئے ہیں۔ نقل میں اِلامادہ ہی رکھا گیا ہے جو اصل خطوط کا ہے۔

(۱)

شہر لاہور کچھوڑ تہلہ ہوسٹل

مکرم بندہ جناب مولوی حبیب الرحمن صاحب زادہ مطلق
 وعلیکم السلام۔ آپ کی مفصل تحریر پہنچی۔ میری پہلے ہی سے یہی رائے ہے۔ میں بالکل آپ کے
 ساتھ متفق ہوں اور میرا خیال ہے کہ ان کے سوا اور کوئی صاحب منتخب نہیں

۱۔ اس خط پر تاریخ درج نہیں ہے لیکن لفافے پر لاہور کے ڈاک خانے کی مہر ۲۸
 اکتوبر ۱۹۰۸ء کی ہے۔ (ر۔ش)

اجمل

(۲)

شملہ - ۲۵ اگست ۱۹۰۹ء

محبت افزائے بیکراں جناب خان صاحب زید لطفہ
 علیکم السلام۔ مزاج مبارک۔ میں شملہ پر ہوں۔ وہاں سے رام پور جاؤنگا۔ رام پور سے
 جمن (کوئٹہ) جانے کا قصد ہے۔ ایسے حالت میں ہم لوگ کہاں جمع ہوں۔ براہ مہربانی
 جواب جلد عنایت فرمائے۔ میں ۲۹ اگست تک شملہ پر ہوں۔ اس مشورہ کے تحت
 مرد میں پیش آرہی ہیں۔ میں نے یہاں جاگیر کے تقسیم نہ ہونے کی اچھی کوشش کی تھی
 جیسا کہ میں نے دادوں سے آتے وقت آپ سے وعدہ کیا تھا اور (کذا) مجھے امید واثق
 ہو گئی ہے کہ خدا تعالیٰ اس میں کامیابی عطا فرمائے گا۔

۱۔ غالباً نواب وقار الملک بہادر مرحوم کے ایم۔ اے۔ اور کالج کاسٹریٹی منتخب ہونے کی طرف
 اشارہ ہے۔ نواب صدر یار جنگ مرحوم کو اس معاملے میں بہت دل چسپی تھی (ر۔ش)
 ۲۔ یقین سے یہ کہنا مشکل ہے کہ کس جاگیر کی طرف اشارہ ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ
 غالباً نواب صدر یار جنگ مرحوم کی آبائی جائداد مراد ہے۔ نواب صاحب کے والد ماجد
 اور عم بزرگوار کی زندگی میں یہ جائداد تقسیم نہیں ہوئی تھی۔ ہم بزرگوار کی وفات ۱۲۸۹ھ میں
 جدہ میں سفر حج کے دوران ہوئی۔ اس وقت اس کا انتظام نواب صاحب ہی کے سپرد تھا۔ جائداد
 پر قرضہ بہت تھا اس لئے نواب صاحب چاہتے تھے کہ اس کی ادائیگی تک جائداد غیر منقسم نہ رہے (ر۔ش)
 ۳۔ نواب صاحب کے خاندان ہی کا ایک موضع تھا۔ حکیم صاحب محلے کی غرض سے وہاں جا
 رہے تھے (ر۔ش)

میں ۲۹ اگست کو رام پور روانہ ہو گیا اور ہفتہ عشرہ وہاں قیام رہے گا۔ وہاں سے
چمن جانے کا قصد ہے۔

اجل

(۳)

(محر نام)

شمار دہلی
۱۸ ستمبر ۱۹۰۹ء

کرم گستر و لطف پرور جناب مولوی حبیب الرحمن خان صاحب زاد و لطفکم

لے

رامپور سے دہلی چلا آیا اور اسی وجہ سے ابھی چمن جانے کا قصد ہی زیر التوا ہے۔ میں
اب دہلی میں ہوں۔

الحمد للہ میں بخیریت ہوں اور امید ہے کہ آپ بھی خیریت سے ہونگے۔ کیا آپ اور
شیخ عبدالصاحب دو چار روز کے اندر دہلی تشریف لاسکتے ہیں۔ روز بروز اس
تجزیہ کے جاری کرنے کی ضرورتیں بڑھتی جاتی ہیں۔

اجل

لے یہ دوسطریں کرم خوردہ ہیں۔ (ر۔ش)

لے خانہ دار شیخ عبداللہ، ایڈوکیٹ، بانی مسلم یونیورسٹی گولس مانی اسکول و دینیس
کالج۔ (ر۔ش)

لے غالباً علیہ کالج، دہلی کے قیام کی تجویز زیر غور ہے اور اس کے بارے میں مشورہ مطلوب ہے (ر۔ش)

(۴)

(دھلے)

۱۰ اکتوبر ۱۹۸۹ء

۱۰۴۰

مکرم بندہ

السلام علیکم۔ عنایت نامہ پہنچا۔ غالباً مولوی شبلی صاحب بھی اس مشورہ میں شریک ہوں۔ پرسوں میں نے انھیں بہی خط لکھا ہے۔ ان کے جواب آنے پر ٹھیک تاریخ مقرر کیا گئی۔ دوسرے عنایت نامہ کا جواب کل یا پرسوں حاضر کر دوں گا اور تعمیل ارشاد خوشی سے ہوگی۔ شیخ عبدالمد صاحب سے بھی کہہ دیجئے۔

اجل

(۵)

دھلے

۱۰۸۴

۷۸۶

۱۳ اکتوبر ۱۹۸۹ء

مکرم بندہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ یہ جواب عنایت نامہ مورخہ ۱۶ رمضان ہے جس کے جلد بیجنے کا وعدہ اپنے آخری خط میں کر چکا ہوں۔

مولوی محمد سعید صاحب ہر طرح اس کام کے لئے موزوں ہیں لیکن اول تو وہ آج کل شملہ ہیں دوسرے اس تنخواہ پر ان کا آنا دشوار ہے۔ تاہم میں انھیں شملہ آج ہی لکھتا ہوں۔ جواب آنے پر آپ کے مشورہ سے ضرورت ہو تو

لہ بالکل معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ کون صاحب ہیں اور کیا کام ان کے سپرد کیا جانا زیادہ
حقاً۔ (در۔ش)

دوسرا اختتام کیا جائے گا۔
نصیرؔ کے نام کا خط ملفوف ہے

آپ کا خادم
اجل عفی عنہ

۱۔ ان صاحب کے بارے میں بھی کچھ معلوم نہیں ہے۔ (ر۔ش)
۲۔ یہ لفظ صاف نہیں پڑھا گیا لیکن زیادہ ترین قیاس ”فادم“ ہی ہے۔ (ر۔ش)

استدراک :

صفحہ ۲۰۸ پر درجوم اجل خاں صاحب نے اپنے خط میں ایک تجویز کا ذکر کیا ہے اس کے بارے میں فاضل
مرتب ڈاکٹر ریاض الرحمن شروانی نے حاشیہ نمبر ۲ کے تحت جو کچھ لکھا ہے، غالباً صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ خط
ستمبر ۱۹۶۹ء میں لکھا گیا ہے اور طبعیہ کالج کانسنگ بنیاد اس کے کوئی سات سال بعد، ۱۹ مارچ ۱۹۷۶ء کو رکھا
گیا اور حیات اجلؔ کے فاضل مولف، قاضی محمد عبدالغفار درجوم کے ارشاد کے مطابق ۱۵ اپریل ۱۹۷۲ء
کو انجمن طبعیہ کے سالانہ جلسے میں حکیم صاحب نے مدرسہ طبعیہ کو طبعیہ کالج بنانے کے متعلق اپنے ابتدائی افکار پیش کیے
(صفحہ ۱۱۸) اس مدرسہ کا آغاز ۱۹۸۳ء میں ہوا تھا اور ۲۳ جولائی ۱۹۸۹ء کو اس کا باقاعدہ افتتاح ہوا۔
[حیات اجل صفحہ ۲۱]

مکتوب نگار اور مکتوب الیہ دونوں فاضلوں کا ندوہ اور ندوے کی تحریک سے بھی گہرا تعلق تھا، اس
لئے میرا قیاس تھا کہ اس سے متعلق کوئی تجویز رہی ہوگی، مگر ”حیات شبلی“ اور ”حیات اجلؔ“ سے اس تجویز کے بارے
میں کوئی واضح روشنی نہیں ملی، دہلی میں حکیم صاحب کی صدارت میں ندوہ کا جو اجلاس ہوا تھا، اس کی تاریخیں
۱۹۷۶ء میں ۲۶ تا ۲۸ مارچ تھیں اور مولانا شبلی سے حکیم صاحب کی ملاقات اس سال جنوری میں ہوئی تھی
[حیات شبلی صفحہ ۴۹] البتہ حیات اجلؔ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۶۹ء میں حکیم صاحب مسلم لیگ کی سرگرمیوں
میں بہت مصروف تھے۔ فاضل مولف نے لکھا ہے: ”مارچ ۱۹۶۹ء میں ریاست رام پور سے ان کے تعلقات
کی نوعیت بدل گئی۔۔۔ چنانچہ رام پور سے آزاد ہوتے ہی انھوں نے اپنے کو مسلم لیگ کی سرگرمیوں میں مصروف
کر لیا اور نواب وقار الملک کو دعوت دی کہ لیگ کا آئندہ اجلاس دہلی میں منعقد کیا جائے“ (صفحہ ۱)
مگر یہ تجویز ای سلسلے میں ہو۔
(عبداللطیف اعظمی)

ملکی قانون کا مسئلہ

(۱)

گزشتہ چار برسوں میں ملحدگی کے زبردست ایجنٹوں نے دو مرتبہ آئندہ ہارپر دیش کے اس و سکون کو خطرناک حد تک تروبالا کر ڈالا۔ آئندہ اور تلنگانہ کے علاقوں کے انتہا پسندوں کے ہاؤ میں آکر ابھی تک اس ریاست کے دیکھنے نہیں کئے گئے۔ مرکزی حکومت کو شاید اس بات کا بخوبی احساس ہے کہ یہ علاج اصل مرض سے کہیں زیادہ تکلیف دہ بلکہ مہلک ثابت ہو سکتا ہے۔ بہر حال ہم روی اور ہم وجودیت کا یہ تجربہ بری طرح نا کام ہو چکا ہے۔ کم از کم فی الوقت تو یہی محسوس ہوتا ہے۔ آئندہ نہ جانے کیا ہو۔

۱۹۵۶ء سے یعنی جب سے دشال آئندہ ہارپر دیش قائم ہوا، ایک لسانی بنیاد پر ریاستوں کی تنظیم کا یہ تجربہ فریقین میں محض باہمی اعتماد اور اعتبار کی کمی کی بنا پر شدید ترین ہیمان اور کشیدگی سے دوچار ہو چکا ہے۔ آئندہ ہارپر دیش نے اپنے قیام کے ان سولہ برسوں میں پے در پے اس بات کا ثبوت پیش کرنے کی کوشش کی ہے کہ اشتراک لسانی کے ذریعہ لوگوں میں اتحاد اور یکگت پیدا کرنے میں علاقائی عصبیت کس کس طرح اور کس حد تک مانع ہوتی ہے۔ ۱۹۶۹ء تک جو ایجنٹیشن ہوئے ان میں ملحدگی کے رجحانات صرف تلنگانہ کے علاقہ میں پائے جاتے رہے۔ آئندہ ہارپر دیش کے اتحاد اور اس کی سالمیت کے خواہاں جو اصولی اور جذباتی طور پر ایک آئندہ ہارپر کے حامی تھے وہ یہ آہٹیں لگائے بیٹھے تھے اور اب بھی بیٹھے ہیں کہ کسی نہ کسی روز تو ان انتہا پسند اور جاہ و اقتدار کے سہو کے سیاست دانوں کو ہوش آئے گا اور دلوں میں سے کہ جن میں اب کمورت و سخت ہے اخت و یکگت کے حوالے

پھوٹ نکلیں گے۔

لیکن ملکی قانون کے بارے میں سپریم کورٹ کے حالیہ فیصلے نے فریقین کے سمجھدار اور منیدہ لوگوں کو بھی مایوس کر دیا۔ سرکاری ملازمین، طلباء، کانگریس پارٹی کے کچھ مخصوص طبقے اور یہاں تک کہ دونوں علاقوں کے کچھ وزراء نے بھی یہ محسوس کرنا شروع کر دیا ہے کہ آندھرا پردیش کی تقسیم ہی اس ناپائیدار اور غیر یقینی اتحاد سے بدرجہا بہتر ہے جس کی بتا تحفظات و ضمانتوں اور زیر و نشینوں پر ہو۔

ملکی قوانین کو باقی رکھنے کی جدوجہد میں ریاستوں کی تنظیم نو کمیشن (اسٹیشنری آرگنائزیشن کمیشن) کی ان سفارشات سے پیدا فائدہ اٹھایا گیا کہ جن میں تلنگانہ کے الگ قیام کا ذکر تھا۔ کمیشن کا کہنا تھا کہ تلنگانہ کے تعلیمی اعتبار سے پست عوام کو یہ خدشہ لاحق ہے کہ ساحلی علاقہ کے ترقی یافتہ لوگ ان کا استحصال کریں گے۔ تلنگانہ کے لوگوں کا اصل ٹھکانہ ہے کہ اگر وہ آندھرا پردیش میں شامل ہو جائیں گے تو آندھرا کے علاقے کے لوگوں کے مقابلہ میں ان کی حیثیت کم ہوگی اور اس ساجھے داری میں بڑا ساجھے دار اس بات کی ہر ممکن کوشش کرے گا کہ وہ اس صورت حال سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائے۔ دوسرے معنوں میں خود تلنگانہ ساحلی علاقے کے آندھرا لوگوں کی کالونی بن کر رہ جائے گا۔

تلنگانہ کے لوگوں کو پریسوں یعنی غیر ملکیوں سے ہمیشہ خوف رہا ہے۔ نظام کے باغیہ دارانہ دور حکومت میں یہ علاقہ برطانوی ہندوستان کے دھامے سے بالکل الگ تھلگ رہا۔ اس علاقے کے لوگوں کی تعلیم زیادہ تر اردو زبان میں ہوئی تھی اس لئے یہاں کے فارغ التحصیل لوگوں کے لئے اس علاقے سے باہر ملازمت کے مواقع تقریباً معدوم تھے۔ لیکن اُس زمانے میں بھی شمالی ہندوستان سے یوپی اور سار کے کچھ متزلزل اور اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ کسی صورت ریاست حیدرآباد کی سرکاری ملازمت میں داخل ہوئے۔

نظام کی مقامی اور مسلم رعایا اس سے خوش اور مطمئن نہیں رہی اور اس کا اظہار نظام سے بارہا کیا گیا۔ اس لئے نظام نے اپنی رعایا کو باہر سے آنے والے تعلیم یافتہ اور لائق لوگوں کی زد سے بظاہر محفوظ رکھنے کی غرض سے ۱۹۱۸ء میں ایک فرمان جاری کیا جس کی رو سے ریاست کے تمام اعلیٰ و ادنیٰ عہدے اور آسامیاں ملکیتوں یعنی اس علاقے کے اصل باشندوں کے لئے مختص کر دی گئیں۔ نظام کے اس فرمان کو

ملکی قانون کا نام دیا گیا ہے۔ اس ملکی قانون کی رو سے ریاست (جواب تلنگانہ کا علاقہ ہے) کے کسی اعلیٰ یا ماتحت عہدے پر کسی ایسے شخص کا تقرر نہ ہوگا جو کم از کم پندرہ برس سے ریاست حیدرآباد کا باشندہ نہ رہا ہو۔ اس قانون کے مطابق سرکاری ملازمت کے امیدواروں کو کسی مجسٹریٹ سے یہ تصدیق کرانا ہوتی ہے کہ ریاست میں پندرہ برس قیام کے بعد اب ان کا ارادہ اپنے اصل وطن واپس جانے کا نہیں ہے، یہ ملکی قانون کسی نہ کسی شکل میں ریاست حیدرآباد کے ختم ہونے پر اور پھر آندھرا پردیش کے قیام کے بعد بھی جاری رہے۔

۱۹۵۶ء میں سری رامولو کی جدوجہد اور ان کی عظیم قربانی سے آندھرا اور تلنگانہ کے علاقوں کو ملاکر آندھرا پردیش بنایا گیا۔ چونکہ اس زمانے میں بھی ملکی قانون رائج تھے اس لئے انہیں باقی رکھا گیا اور دونوں علاقوں کے سرکردہ لیڈروں میں آپس میں ایک سمجوتہ ہوا جسے جنٹلمینس ایگری میٹ یعنی شرفیوں کا معاہدہ کہا جاتا ہے۔ اس معاہدہ میں ملکی قوانین کو بھی شامل کیا گیا تھا غیر ترقی یافتہ اور نسبتاً پس ماندہ تلنگانہ کے لئے کچھ تحفظات بھی قائم کئے گئے تھے۔ ایک بڑی ریاست میں ترقی یافتہ حصہ دار کے ساتھ اس پس ماندہ علاقہ کا کیا حشر ہوگا اس بات سے تلنگانہ کے لیڈر خائف تھے۔ لیکن آندھرا علاقہ کے لیڈر وسیع تر آندھرا کے جذبہ سے ایسے سرشار تھے کہ ان کے نزدیک ان کے خوابوں کو حقیقت بنانے کے لئے شرفیوں کا معاہدہ کوئی بڑی بات نہ تھی۔ بہر حال یہ معاہدہ ہو گیا اور ویشال آندھرا بن گیا۔ ابتدا میں جیسا کہ اس معاہدہ سے ثابت ہے، دونوں علاقوں کے لوگوں میں کوئی باہمی اختلاف یا بے اعتمادی نہ تھی۔ لیکن انضمام کے دوسرے ہی روز ویشال آندھرا کے پہلے وزیر اعلیٰ سنجو ریڈی نے اس سمجوتہ کو اس طرح گزند پہنچائی کہ معاہدہ کے مطابق ریاست کا نائب وزیر اعلیٰ تلنگانہ کے علاقہ سے مقرر کرنے سے انکار کر دیا۔ یہ اور اس قسم کی بہت سی باتوں کی بنا پر آندھرا کے لوگوں کی طرف سے تلنگانہ کے لوگوں میں شبہات اور بے اعتمادی پیدا ہونے لگی اور روز بروز بڑھتی گئی اور سیاسی لیڈروں کی تنگ نظری اور کوتاہ اندیشی نے بالآخر تلنگانہ کے لوگوں کو یہ سوچنے پر مجبور

کہا کہ آندھرا کے لوگ ان پر حاوی رہنا چاہتے ہیں اور انہیں ترقی کرتے اور انہوں نے کامیابی نہیں دینا چاہتے۔ خویش پروری اور علاقائی عصبيت کی بنا پر امتیاز برتنے کا نتیجہ آخر کار ۱۹۶۹ء کی شورش انگیز تحریک کی صورت میں نمودار ہوا۔

جنٹلمین ایگری مینٹ کو ۱۹۵۹ء میں آندھرا پردیش پبلک ایملپلائمنٹ ایکٹ کے نام سے قانونی حیثیت دیدی گئی تھی۔ اس ایکٹ کی رو سے ملکیتوں کے لئے تلنگانہ کے علاقے میں صرف تحصیلدار کے عہدے تک کی ماتحت آسامیاں ریزرو رکھی گئیں۔ دوسری آسامیوں مثلاً انڈین شعبہ جات، ڈائرکٹران اور گورنمنٹ سیکریٹری کے لئے کوئی ریزرویشن نہیں تھا۔ ان پر لوگوں کا تقرر ان کی لیاقت و قابلیت کی بنیاد پر ہونا تھا۔ لیکن سیکریٹریٹ کی ملازمتوں کے لئے یہ طے پایا تھا کہ آندھرا تلنگانہ کے لوگ علی الترتیب دو ایک کی نسبت سے ہوں گے۔ لیکن لوگوں نے کچھ ایسا رویہ اختیار کیا کہ تلنگانہ کے لوگوں میں آندھرا کے لوگوں کے غلبے کا احساس حاوی ہو گیا۔ یہ احساس خصوصاً محروم سیاست دانوں، سرکاری ملازموں اور طالب علموں میں شدید تھا۔ تلنگانہ کے لوگوں کو یہ شکایت ہے کہ ملکی قانون کی موجودگی میں بھی تلنگانہ کے علاقہ کی سرکاری جگہوں کی بڑی تعداد آندھرا لوگوں کے تصرف میں آگئی ہے۔ بہانہ یہ ہے کہ مقامی لوگوں میں سے حسب ضرورت و لیاقت لوگ دستیاب نہیں ہوتے۔ یا پھر سیاسی یا سرکاری اثر و رسوخ کو استعمال کر کے جھوٹے ملکی سرٹیفکیٹوں کی بنا پر لوگوں نے تمام جگہوں کو اپنے قبضے میں کر لیا ہے۔ اسی طرح کی بدعنوانیوں سے آخر کار مقدمہ بازی کی نوبت آگئی۔

انڈسٹریل پارٹنٹ کے کچھ سرکاری ملازمین نے (جو آندھرا کے باشندے تھے) ہائی کورٹ میں ایک رٹ پٹیشن داخل کر دی کہ انہیں تخفیف کے بہانے ملازمت سے برطرف کیا جا رہا ہے جبکہ ان سے کم مدت ملازمت والے تلنگانہ کے لوگوں کی ملازمتیں ملکی قانون کے سہارے بحال اور برقرار ہیں۔ یہ کھلا ہوا امتیاز ہے۔ ہائی کورٹ میں فیصلہ دعوئوں کے حق میں ہوا لیکن آندھرا پارٹی کی سرکار نے سپریم کورٹ میں اپیل کی۔ سپریم کورٹ نے کوئٹہ ٹیوشن بیچنے سے انکار کیا

دکیل کی یہ دلیل مان لی کہ سپریم کورٹ کے اُس سابقہ فیصلے کی رو سے جس میں پبلک ایپلائمنٹ ایکٹ کی دفعہ ۳ کو مسترد قرار دیا گیا تھا، اب ملکی قانون پھر سے زندہ ہو گئے ہیں۔ اس دفعہ کے تحت تلنگانہ کے باشندوں کے لئے ماتحت جگہوں کو ریزرو کر دیا گیا تھا۔ سپریم کورٹ نے اب اکتوبر ۶۷ء میں اس مقدمے میں یہ فیصلہ کیا کہ دستور ہند کی دفعہ ۳۵ کے تحت ملکی قانون بننے والا قانون مروجہ نافذہ کے ہیں۔ کیونکہ دستور ہند کی دفعات کی رو سے ”اگر کسی مخصوص معاملہ کے متعلق کوئی قانون دستور ہند کے نافذ ہونے سے قبل نافذ و رائج ہو گا تو وہ قانون اسی طرح نافذ رہے گا تا وقتیکہ پارلیمنٹ اس قانون میں ترمیم نہ کر دے یا اسے بالکل منسوخ نہ کر دے۔“

پبلک ایپلائمنٹ ایکٹ کی رو سے ماتحت جگہوں کا تحفظ کر لیا گیا تھا لیکن سپریم کورٹ نے اسے بھی مسترد قرار دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب چیف سکریٹری کے عہدے سے لے کر نیچے تک کوئی بھی عہدہ محفوظ نہیں رہا۔ تلنگانہ اور لقیہ آندھرا پردیش کے سرکاری ملازمین کی آسامیوں کا انٹی گریشن باوجود ہزار کوشش کے عمل میں نہ آسکا۔ اب سپریم کورٹ کے فیصلے کے بعد ایک عجیب سی صورت یہ پیدا ہو گئی کہ آندھرا پردیش کے کچھ لوگوں کو خود ان کی ریاست کی راجدھانی میں سرکاری و نیم سرکاری ملازمت نہیں مل سکتی دوسری طرف ایسے سرکاری ملازمین جن کے پاس ملکی سرٹیفکیٹ موجود ہیں انھیں ملازمتوں میں مخصوص رعایتیں ملتی ہیں کیونکہ ان کا تعلق تلنگانہ کے علاقے سے ہے جو پس ماندہ اور غیر ترقی یافتہ ہے۔ سرکاری ملازمین میں ملکی قانونوں کی قانونی حیثیت اور جواز پر آپس میں شدید اختلافات ہیں۔ اگر انھیں غیر قانونی بھی قرار دے دیا جاتا تو اتنی ہی شدت کے ساتھ تلنگانہ میں بھی رد عمل ہوتا۔ اب چونکہ انھیں قانوناً صحیح تسلیم کر لیا گیا ہے اس لئے آندھرا کے لوگوں کو قدرتی طور پر اس کا شدید احساس ہے۔ جب ہائی کورٹ نے ملکی قانونوں کو غیر قانونی اور باطل قرار دیا تھا تو آندھرا کے لوگوں کو اطمینان ہو گیا تھا لیکن تلنگانہ کے لوگوں میں بڑی ناگواری تھی۔ اور وہ لوگ قدرے مشتعل ہو گئے ان کے مشتعل جذبات کو ٹھنڈا کرنے کے لئے وزیر اعلیٰ نے اعلان کیا کہ وہ اس معاملے کو سپریم کورٹ میں طے کرائیں

گئے۔ اس اعلان کے ساتھ ہی موصوف نے مرکزی وزارت داخلہ کے مشورہ سے سرکاری ملازمتوں کی علاقہ دار تقسیم شروع کر دی۔ تلنگانہ کے لیڈر کی حیثیت سے موجودہ وزیر اعلیٰ کے بوجھ کو سپریم کورٹ نے ہٹا کر دیا لیکن ایک متحد ریاست کے وزیر اعلیٰ کی حیثیت سے ان کی مشکلات میں پہلہ اضافہ ہو گیا اب انھیں آندھرا کے لوگوں سے جوابدہی کرنی تھی۔

آندھرا پردیش کی راجدھانی تلنگانہ میں ہے اور یہی ساری پیچیدگیوں کی جڑ ہے۔ سرکاری ملازمین کی مختلف تنظیموں کے آندھرائی لیڈروں کو پہلا رد عمل لیا کہ انھوں نے شہر حیدرآباد کو 'نفری زون' یعنی آزاد علاقہ قرار دے جانے کا مطالبہ کیا تاکہ وہاں ملازمتیں حاصل کرنے اور تعلیمی اداروں میں داخل ہونے پر کوئی پابندی نہ ہو۔ اگر ایسا نہ ہو سکے تو ان کا مطالبہ تھا کہ دار الحکومت کو آندھرا کے علاقہ میں منتقل کر دیا جائے۔ اور اس کے ساتھ ہائی کورٹ کی ایک بیج بھی منتقل ہو جائے۔ آندھرا لوگوں میں یہ احساس غالب ہے کہ تین کروڑ لوگ حق روزگار اور حق تعلیم سے اپنی ہی ریاست کے دار الخلافہ میں مستغلاً محروم کر دئے گئے ہیں۔ ان لوگوں کو سب سے بڑا خوف یہ تھا کہ سیکریٹریٹ اور ڈائریکٹریٹ میں کام کرنے والے سات ہزار کارکنوں کو فوراً آندھرا کے علاقہ میں منتقل ہونا پڑے گا۔ اس کے علاوہ مختلف شعبوں میں چیف سیکریٹری اور ہائی کورٹ کے چند جموں سمیت کوئی تین ہزار گزٹیڈ افسران ایسے ہیں جو ملکی نہیں ہیں۔ ان کا کیا محشر ہوگا؟ سپریم کورٹ کے فیصلے کی ایک تشریح یہ کی گئی کہ آندھرا علاقہ میں تلنگانہ کے کارکن اور افسران تو اپنی جگہ بدستور رہ سکتے ہیں لیکن ان جیسے آندھرائی افسران اور کارکن تلنگانہ میں نہیں رہ سکتے۔ آندھرا لوگوں کا یہ خدشہ بڑی حد تک جائز ہے کہ سپریم کورٹ نے راتوں رات انھیں خدا کی ریاست میں دوسرے درجہ کا شہری بنا دیا۔ دونوں علاقوں کے عظیم لگ پسند عناصر حکومت کی اس پریشانی سے مسرور تھے ان کے خیال میں آندھرا اور تلنگانہ کے علاقوں میں ہم وجودیت اور ہم آہنگی کا تجربہ ناکام ہو کر رہے گا۔

تلنگانہ کے علاقہ والوں کی جو دوسری شکایت ہے اور جو بنیاد سخت ہے وہ یہ کہ تلنگانہ

کے بحث کی فاضل رقم اس تمام زمانے میں آندھرا کی ترقی پر صرف کی جاتی رہی ہے۔ ۱۹۶۹ میں جب الگ تلنگانہ کا مطالبہ کیا گیا اور اس سلسلے میں ایچی ٹیشن چلا تو اس زمانہ کے وزیر اعلیٰ برہاندر پڈی کے سامنے تلنگانہ کے لوگوں کے ساتھ امتیاز اور بے انصافی کے اتنے اعداد و شمار پیش کئے گئے کہ انہیں برلا اس کا اعتراف کرنا پڑا کہ ان لوگوں کے ساتھ واقعی نا انصافی ہوئی ہے اور انہوں نے وعدہ بھی کیا کہ آئندہ ایسا نہ ہوگا۔ اب جربات اس غلط فہمی کی تہ میں ہے وہ بنیادی طور پر دونوں علاقوں کے سرکاری ملازمین اور سیاسی لیڈروں کے اپنے حلقہ جاتی مفادات ہیں۔ آندھرا پردیش میں جتنے وزیر اعلیٰ برسرِ اقتدار آئے انہوں نے دونوں علاقوں کے لوگوں میں جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی جبکہ ان دونوں علاقہ کے لوگ دو بالکل مختلف سیاسی انتظامی نظام کے عادی ہو چکے تھے۔

تیلگو زبان کے نام پر دونوں علاقوں کو ضم کیا گیا تھا لیکن اس نئی ریاست میں اب تک انگریزی اپنے سابقہ مقام پر قائم ہے۔ مشترک تہذیب اور ورثہ پر علاقائی عصبيت، احساس کمتری و برتری اور استحصال محض کے جذبات غالب آ گئے۔

۱۹۵۷ کا پبلک ایپلیمینٹ ایکٹ پارلیمنٹ نے شرفیوں کے معاہدہ کو موثر بنانے کی غرض سے پاس کیا تھا۔ لیکن آندھرا کے بااثر سیاسی لیڈروں نے اپنی پارٹی کے لوگوں کو پس پردہ مجبور کیا کہ وہ اس ایکٹ کے قانونی جواز کو عدالتوں میں چیلنج کریں۔ ایک طویل مقدمہ باڈی کا نتیجہ یہ نکلا کہ آندھرا سرکار مقدمہ جیت گئی لیکن اس تمام عمل میں وزیر اعلیٰ نرسمہا راؤ بڑی مشکل میں پھنس گئے۔ اس مسئلہ پر ان کی مجلس وزراء میں پھوٹ پر گئی۔ تلنگانہ کے لوگوں نے ان قوانین کو کبھی طور پر نافذ کرنے پر اصرار کیا۔ کیونکہ اب سپریم کورٹ کے فیصلہ کے بعد ملکی قانون جائز قانون تھا۔ آندھرا کے لوگوں نے یہ مطالبہ کیا کہ ان قانونوں کو کمیر ختم کر دیا جائے یا پھر حیدرآباد و مکند آباد کو ان قانونوں کے اثر سے آزاد علاقہ قرار دیا جائے۔ جہاں آندھرا پردیش کے ہر حصہ کے لوگوں کو تعلیم و ملازمت میں برابر کے مواقع مل سکیں۔

آندھرا کے لوگوں کو اور بھی شکایتیں ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ تلنگانہ کے علاقے کو جس طرح ترقی دینے کی کوشش ہو رہی ہے اس سے آندھرا کا علاقہ قطعاً نظر انداز ہو جاتا ہے۔ ملکی قانون اور ریزرویشن اور علاقہ بندی کی پالیسی ان کے لئے مضر ہے۔ انھیں یہ بھی احساس ہے کہ ان کے ساتھ دوسری طرح سے نا انصافی کی جا رہی ہے جس کی بے شمار مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ مثلاً

۱۔ کرشنل ٹیکس آفس، اسٹیٹ ٹریڈنگ کارپوریشن، روڈ ٹرانسپورٹ کارپوریشن اور اس قسم کے دوسرے ایسے دفاتر سے جو ساری ریاست میں پھیلے ہوئے ہیں لیکن جن کے صدر دفتر حیدر آباد میں ہیں، جو آمدنی ہوتی ہے اس کا بیشتر حصہ تلنگانہ ریجنل کمیٹی کے کھاتوں میں منتقل کر دیا جاتا ہے جو تلنگانہ کے مصرف میں آتا ہے جبکہ ان دفاتر اور ان کے عملوں پر دونوں شہروں میں جتنی رقم حکومت صرف کرتی ہے اس کا دو تہائی آندھرا والے دیتے ہیں۔ اس کی ایک مثال یہ پیش کی جاتی ہے کہ دونوں علاقوں میں سیلس ٹیکس سے ۵۶۔۱۹۵۵ سے ۶۸۔۱۹۶۷ تک جو آمدنی حیدر آباد منتقل ہوئی وہ ۶۵ کروڑ روپیہ تھی حالانکہ یہ آمدنی دونوں علاقوں سے وصول ہوئی لیکن اس شعبہ کے اخراجات کا دو تہائی آندھرا سے لیا گیا اور کل آمدنی تلنگانہ ریجنل کمیٹی کو دے دی گئی۔

۲۔ ہائی کورٹ حیدر آباد میں ہے۔ چونکہ زیادہ تر مقدمے حیدر آباد کے علاقے سے آتے ہیں اس لئے آمدنی بھی آندھرا کے علاقے سے ہوتی ہے۔ یہاں بھی اخراجات کا ۱/۲ آندھرا سے وصول کر کے کل آمدنی ریجنل کمیٹی کو دیدی جاتی ہے۔

۳۔ ناگ ارجن ساگر پر وجیکٹ کے شروع ہوتے وقت یہ طے ہوا تھا کہ اس منصوبے کے کل ۴۷ کروڑ روپیہ کے خرچ میں تلنگانہ کا حصہ ۲۹ کروڑ روپیہ ہوگا لیکن بعد میں اسے ۲۵ کروڑ کر دیا گیا۔ باقی بار آندھرا پر پڑا۔

۴۔ وجے واڑہ میں دودھ کی نرالی کے مراکز کا سارا خرچ آندھرا پر اگرتا ہے۔ دودھ

حیدر آباد اور سکندر آباد کو یہاں کیا جاتا ہے لیکن کل آمدنی ریجنل کمیٹی کے سپرد کر دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس پر ہونے والے اخراجات بھی آندھرا کو واپس نہیں کئے جاتے۔

۵۔ ۱۹۵۶ میں حیدر آباد و سکندر آباد کا کل مالیہ ۴ کروڑ روپیہ تھا۔ لیکن دارالحکومت بننے کے بعد سے یہ بڑھ کر ۵ کروڑ ہو گیا۔ ان دونوں شہروں کے اخراجات میں آندھرا کا حصہ $\frac{2}{3}$ ہے لیکن آمدنی میں سے اسے ایک حصہ نہیں ملتا۔

۶۔ حیدر آباد کو راجدھانی بنانے کے بعد اس کے دفاتر اور ان کے عملے کے لئے جتنی عمارتیں اور مکانات تعمیر کئے گئے ان کے اخراجات آندھرا نے برداشت کئے لیکن ان سے جو آمدنی ہوتی ہے وہ تلنگانہ کو ملتی جاتی ہے۔

۷۔ آندھرا سے تقریباً ۸ کروڑ روپیہ سالانہ تلنگانہ پر خرچ کیا جاتا ہے۔ آندھرا کا اس وقت تک ۴ ہزار کروڑ روپیہ تلنگانہ میں لگایا جا چکا ہے۔

۸۔ ریاستی حکومت، مرکزی حکومت، خیرات اور غیر ملکی امداد وغیرہ سے جو رقم فراہم ہوتی ہے وہ تلنگانہ کے ہسپتالوں پر صرف ہوتی ہے۔ ان میں جدید ترین آلہ جات نصب ہوتے ہیں جبکہ آندھرا کے اسی قسم کے شفا خانوں کی حالت اتر ہے۔

۹۔ تلنگانہ کے مریضوں کا علاج مفت ہوتا ہے لیکن آندھرا کے ایسے لوگوں سے جن کی آمدنی نوے روپیہ ماہوار سے زیادہ ہے معاالجہ کے اخراجات وصول کئے جاتے ہیں اس پرستم یہ کہ حیدر آباد و سکندر آباد میں مقیم آندھرا کے بیماروں کو ان شفا خانوں میں معاالجہ کے لئے بیکسل داخل کیا جاتا ہے۔ ان کا کوٹا مقرر ہے لیکن وہ بھی بہت کم۔

۱۰۔ تعلیم اداروں میں آندھروالوں کو نہ داخلہ ملتا ہے نہ ملازمت۔ خواہ جگہیں خالی

رہیں۔

یہ شکایات اپنی جگہ درست ہو سکتی ہیں لیکن ان میں سے چند میں معقولیت کم نظر آتی ہے۔ کسی ریاست کے آمد و خرچ کا اس طرح حساب نہیں لگایا جا سکتا جیسا کہ ان شکایات

سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ عام دستور ہے کہ خوشحال علاقے کی آمدنی بد حال اور سپاندہ علاقہ کی ترقی پر صرف کی جاتی ہے۔ اس تمام قصبے کے پیچھے دراصل کچھ اور ہی عوامل کارفرما رہے ہیں۔ جب آندھرا پردیش قائم ہوا تو حیدر آباد کو اس کی راجدھانی بنایا گیا۔ ہر ریاست کی راجدھانی میں معمولاً روزگار کا اوبارہ تعلیم اور دیگر قسم کی کافی سہولتیں مہیا ہوتی ہیں۔ یہی یہاں بھی ہوا۔ پورے آندھرا پردیش سے دست اور سرمایہ کھینچ کر حیدر آباد، سکندر آباد اور ان کے نواحی علاقوں میں پہنچ گیا۔ چونکہ آندھرا کے لوگ پہلے ہی سے کافی متول تھے اس لئے وہاں سے سرمایہ اور آدمی زیادہ بہہ نچے۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ بڑے پیمانے پر صنعتی کارخانے قائم ہوئے۔ ناریل اور انگور کی کاشت کے لئے تلنگانہ میں مسیح و عریض زرخیز قطعات زمین خرید لئے گئے۔ اور لائق و دق باغات لگائے گئے۔ حیدر آباد، سکندر آباد شہر میں اور مضافات میں ساری جائدادیں بھی آندھرا کے لوگوں نے خرید لیں۔ اس سے تلنگانہ کے لوگوں کو کاروبار، صنعت، زراعت اور دیگر میدانوں میں آندھرا کے سرمایہ داروں کا مقابلہ کرنا پڑا جن کے مقابلے میں وہ ہرگز ٹھہرنے نہیں سکتے تھے۔ چونکہ آندھرا کے لوگ تعلیمی اعتبار سے بھی برتر ہیں اس لئے ملازمتوں میں بھی انہیں کاغلبہ رہا اور تکنیکل اور پرفیشنل اداروں میں بھی وہیں کے طلباء کی بھاری تعداد اپنی تعلیمی استعداد اور دسائل کے مطابق زیادہ مواقع حاصل کرتی رہی۔ ملکی قانون تلنگانہ کے لوگوں کی سرکاری ملازمتوں اور تعلیمی اداروں میں تو مدد کر سکتا ہے لیکن بڑے کاروبار میں سرمایہ کی کمی ان کی سبک بڑی کمزوری بن جاتی ہے۔ اس تمام ہنگامے کے پیچھے دونوں طرف کے مفاداتی محروہ ہیں جو اپنی مقصد براری چاہتے ہیں۔

آندھریال سیمائے لوگوں کو بھی اس کی شکایت ہو کہ ان کے علاقے کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ جب مرکزی وزیر مالیات آندھرا پردیش گئے تو ریال سیمائیو لیمینٹ بورڈ کے چیرمین دیکھتا سیتیا کی تیادت میں ریال سیمائے کچھ مبران آہلی نے ایک یادداشت پیش کی جس میں کہا گیا کہ موجودہ نظام میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہر صورت سے تلنگانہ کی آواز ہر طرف مادی ہے۔ ریال سیمائے علاقہ سب سے زیادہ پس ماندہ اور قحط زدہ ہے اور اسی لئے ان کو سب سے زیادہ نقصان پہونچا ہے۔ تمام صنعتیں حیدر آباد اور وشاکھا پٹنم میں مرکوز ہیں جس کے نتیجے کے طور پر ریال سیمائیو والوں کو ملازمت اور روزگار کے مواقع مہیا نہیں ہیں۔“

(باقی آئندہ)

عبد اللطیف اعظمی

کوائف معجلہ

ڈاکٹر سید اعجاز حسین صاحب کا خیر مقدم

پچھلے سال نومبر میں ڈاکٹر سید اعجاز حسین صاحب دہلی تشریف لائے تھے اور اوکھلا میں قیام فرمایا تھا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر صدر شعبہ اردو ڈاکٹر تنویر احمد علوی صاحب نے موصوف کو مدعو کیا اور ان کی صدارت میں شعبے کا افتتاح عمل میں آیا۔ جامعہ میں اردو کا شعبہ شروع سے رہا ہے، مگر یو جی سی کے قاعدوں کے مطابق گزشتہ تعلیمی سال میں، علوی صاحب کے ریڈر مقرر ہونے کے بعد اس کا قیام باقاعدہ عمل میں آیا۔ اتفاق سے عین وقت پر ایک ضروری کام کی وجہ سے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب شریک نہیں ہو سکے تھے، مگر ڈاکٹر سید ماجد حسین صاحب، جن کی نگرانی اور رہنمائی میں اردو کی تعلیم ہوتی رہی ہے، خصوصی مہمان کی حیثیت سے موجود تھے۔ ڈاکٹر علوی صاحب نے صدر جلسہ ڈاکٹر سید اعجاز حسین صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

”جامعہ کو اردو زبان اور تہذیبی روایت سے جو تعلق ہے وہ اس کی تاریخ سے ناقابل تقسیم طور پر وابستہ ہے۔ یہی وہ منفرد قومی وطنی ادارہ ہے جہاں اردو زبان ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کی سطح پر ذریعہ تعلیم ہے۔ اس ادارہ نے اردو زبان کی ملی ترقی کے امکانات کو کھنچے، اس کے تہذیبی مزاج کو پہچاننے اور اس کی اس قومی حیثیت کو نمایاں کرنے میں

خصوصیت سے حصہ لیا ہے کہ وہ ہندوستان کے مشترک کلچر اور متحدہ قومیت کی ایک جیتی جاگتی تصویر ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر سید عابد حسین کی شخصیت اور ان کے وسیع علمی کارناموں کے کسی طرح صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ ڈاکٹر صاحب ایک طویل زمانہ تک شعبہ اردو کے مددور رہنا رہے ہیں اور جامعہ نے اپنی زندگی کی پچھلی نصف صدی میں اردو زبان کے لئے مختلف علمی، ادبی، تدریسی اور تعلیمی سطحوں پر جو کچھ کیا ہے اسے ڈاکٹر عابد حسین کی ذات سے الگ کر کے نہیں دیکھا جاسکتا۔ ڈاکٹر صاحب اردو زبان کے بڑے مصنفین میں سے ہیں۔ ادب، فلسفہ، تاریخ اور اسلامیات ان کے خاص موضوعات میں جن پر ان کے مطالعہ اور ان کی وقیع نگارشات کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ اسلام اور عصر جدید اور اسلام اینڈ ماڈرن ایج کے صفحات اس کے شاہد عادل ہیں۔“

صدر جلسہ ڈاکٹر سید اعجاز حسین صاحب کا تعارف کرتے ہوئے فرمایا:

استاد الاساتذہ پروفیسر ڈاکٹر سید اعجاز حسین اردو کے مایہ ناز ادیب، دیدہ ورنقاد اور ممتاز عالم اور معلم ہیں اور ان کی ان دونوں حیثیتوں کو ایک دوسرے سے الگ کر کے دیکھنا مشکل ہے۔ آپ بہت سی علمی و ادبی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں مضامین و موضوعات کا وہی تنوع اور فکر و نظر کی وہی گہرائی اور گیرائی ملتی ہے جو آپ کی شخصیت، شعور اور مطالعہ کی ممتاز خصوصیات ہیں۔

شاہ نصیر کی شاعری

اس کے بعد ڈاکٹر تنویر احمد علوی صاحب ریڈر شعبہ اردو نے شاہ نصیر کی شاعری پر اپنا مقالہ پڑھا جس کے ابتدائی حصے میں بطور خاص اس خیال پر زور دیا گیا تھا کہ جن خصائص شاعری کو دہلی کے دبستان شاعری سے وابستہ کیا جاتا ہے ان کا تعلق دہلوی شعرا اور ان کی شاعری سے کام تر نہیں تو بہت حد تک روایتی اور اضافی ہے۔

اس ضمن میں مقالہ نگار کے خیالات کا خلاصہ ان کے اپنے الفاظ میں حسب ذیل ہے:

”شاہ نصیر کی شاعری کا جذباتی پہلو بہت کمزور ہے اس میں جگر کا دی کی جگہ محض ایک ذہنی کاوش ملتی ہے ان کے معجزہ فن کی نمود و خن جگر سے نہیں ہوتی نیز نگہی فن سے ہوتی ہے اس میں شاقی و شاطلی کو زیادہ دخل ہے اور وہ بھی حال کو بہت کم مگر اس کیف و کم کو ہم صرف نصیر کی شاعری اور ان کے فنی شعور سے وابستہ کر کے نہیں دیکھ سکتے اس کا تعلق اردو شاعری کی ہیج ارتقا سے ہے جس پر شاہ حاتم سے لے کر داغ تک ہم اردو کے اساتذہ سخن کو مسلسل آگے بڑھتا ہوا دیکھتے ہیں شاہ نصیر اس میں ایک کلیدی شخصیت ہیں۔

دیوان زادہ حاتم کے دیباچہ اور اس دور کے تذکروں میں زبان کی صحت اور محاورہ بخت پر جو زور دیا گیا ہے اس میں محاورہ اہل دہلی اور زبان اردو کے معنی شاہجہاں کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔

میر و مرزا کے عہد میں اردو شاعری کی وہ خصوصیات نمایاں ہوئیں جن کو دہلی کے دبستان شاعری سے وابستہ کیا گیا ہے لیکن دہلی سے (ان خصوصیات شرکاً جو بہت کچھ فارسی شاعری کے ”سبک خراسانی“ سے ماخوذ ہیں) دہلی سے تعلق روایتی اور اضافی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ خصائص شعری ہمیں دہلی سے پہلے دکنی شاعری میں بھی ملتے ہیں اور اس دور میں دہلی کے ساتھ دیگر مقامات کے شعرا کے یہاں بھی ان کو دیکھا جاسکتا ہے۔ یہ خصوصیات دراصل اردو شاعری کے ایک خاص دور اور اس کے تاریخی و تہذیبی پس منظر کی عکاسی کرتی ہیں جس میں دہلوی شاعری بھی کم و بیش شریک ہے۔ دہلی سے ان کا تعلق اصطلاحی زیادہ ہے جغرافیائی کم، ورنہ تقدیم شعرائے دہلی کے عہد میں جب دہلی کے حالات کچھ دوسرے تھے اور شاہ عالم کے آخری عہد سے لے کر بہادر شاہ ظفر کے آخری زمانہ حکومت تک جب دہلی کا تاریخی و تہذیبی ماحول بدل رہا تھا دہلوی شاعری اور اس کا مجموعی سرمایہ اپنے

رنگ و آہنگ کے اعتبار سے وہ نہیں ہے جس پر دہلی کے دبستان شاعری کی بیشتر اور بہترین خصوصیات کا اطلاق ہو سکے۔

حقیقت یہ ہے کہ دہلی کے دبستان شاعری کی روایتی خصوصیات کو دہلی سے وہ تعلق نہیں جو اردو شعروادب کی ایک دوسری روایت کو جو زبان کی روایت ہے جس کا آغاز دہلی میں اردو شاعری کے آغاز کے ساتھ ہی ہو چکا تھا۔ میر و مرزا کے زمانے میں اس پر خصوصی توجہ مبذول رہی اور نصیر تک پہنچتے پہنچتے اس نے ایک باقاعدہ ادارہ کی شکل اختیار کر لی۔ چونکہ مقالہ کا چیدہ چیدہ حصہ پڑھا گیا تھا اس لئے مقالہ نگار نے اپنے نقطہ نظر کو خلاصے کی صورت میں بھی پیش کرنے کی کوشش کی۔ مقالہ نگار سے بعض سوالات بھی پوچھے گئے۔ ڈاکٹر سید اعجاز حسین نے شروع میں مقالے کے اس پہلو پر اظہار خیال کیا کہ تمام مقالہ چونکہ سامنے نہیں آیا اس لئے شاہ نصیر کی شاعری پر ضروری گفتگو بھی نہیں کی جاسکی اور مقالہ کا یہ پہلو تشنہ رہا۔ اسی کے ساتھ موصوٹ اردو شاعری میں زبان و بیان کی اساسی اہمیت اور تخیل کی کار فرمائی پر روشنی ڈالی اور فرمایا کہ تخیل اور فکر کے عمل کی جہتیں اور تہیں ایک ہی نہیں ہوتیں یہ جہتیں اپنے آپ کو ایک شکل میں ظاہر کرتا ہے اور کہیں دوسری صورت میں اس کو اس کے صحیح پس منظر میں دیکھنا ضروری ہے۔

ڈاکٹر سید عابد حسین نے اردو شاعری میں فکر کے موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ فکر کا عنصر علم کی ترقی و وسعت کے ساتھ بڑھتا ہے جو دو علمی ترقیوں کے لحاظ سے عظیم دور نہیں وہ فکر کے اعتبار سے بھی بلند دور نہیں ہو سکتا۔ اس ضمن میں موصوف نے اس کا ذکر بھی کیا کہ تمام اردو شاعری میں فکر صرف دو شعرا کے یہاں ملتا ہے ایک غالب اور دوسرے اقبال، غالب کے یہاں فرد کی نفسیات کا مطالعہ ہے اور اقبال کے یہاں قوموں کی نفسیات اور ملی مسائل کو سمجھنے کی کوشش ہے۔ انھوں نے شاعری میں زبان و بیان کا تذکرہ کرتے ہوئے اپنے ایک جرمن استاد کے اس قول کو دہرایا کہ زبانوں کی ترقی میں ایک دور تو وہ ہوتا ہے جب شاعر شعر کہتا ہے اور پھر ایک دور وہ آتا ہے جب زبان شعر کہتی ہے۔ آخر میں شعبہ اردو کے استاد محمد ذاکر صاحب نے مہانوں اور شرکت کرنے والوں کا شکریہ ادا کیا۔

جامعہ

جلد ۶۷	بابت ماہ مئی ۱۹۷۳ء	شمارہ ۵
--------	--------------------	---------

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|------------------------|--|
| ۲۲۷ | جناب ضیاء الحسن فاروقی | ۱۔ شہادت |
| ۲۳۱ | جناب نذیر الدین عینائی | ۲۔ ملکی قانون کا مسئلہ (۲) |
| ۲۳۸ | جناب ایم رحمت علی | ۳۔ بجٹ اور معیشت |
| ۲۵۱ | جناب عمران چشتی | ۴۔ عظمت الدخاں کا نظریہ |
| ۲۶۲ | جناب قیصر زیدی | ۵۔ این و آں (نظم) |
| ۲۶۳ | جناب سلام مچلی شہری | ۶۔ غسل صحت (پرنسپل محمد عیسیٰ کی نام) |
| ۲۶۵ | جناب محمد خلیق | ۷۔ اریک اور مشرق بعید |
| | | ۸۔ تعارف و تبصرہ |
| ۲۷۱ | | ۱۔ دیوان حافظ مترجم |
| | عبد اللطیف اعظمی | ۲۔ تذکرہ معاصرین |
| | | ۳۔ تنقیدی نظریات کا مطالعہ |
| | | ۹۔ کوائف جامعہ |
| ۲۷۶ | | ۱۔ شیخ الجامعہ صاحب نے تمام شریعہ کر دیا |
| ۲۷۸ | | ۲۔ جامعہ میں سیرت پر طے |
| ۲۷۹ | | ۳۔ خط کتابت اردو گورنمنٹ کی دلچسپی |
| ۲۸۰ | | ۴۔ امیر جامعہ کی تشریف آوری |

مجلس اذارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مؤلف

ضیاء الحسن فاروقی

شرح چندہ

ہندوستان : سالانہ چھ روپے
نی پچھ پچاس پیسے
بیرون ہند : ایک پونڈ
نیم امریکن ڈالر

خط و کتابت کا پتہ

ماہانہ جامعہ - جامعہ نگر - نئی دہلی ۱۱۰۲۵

ملک و ناشر: مبداء لطیف مطبعی • مطبعہ: بریلی پریس • سن: ۱۹۸۱ء • دیاں پریس

شذرات

پابلو پکاسو اس صدی کا سب سے بڑا مصور تھا۔ ۸ اپریل ۱۸۸۱ء کو فرانس کے مقام مرسیہ میں اپنے مکان میں اس نے اس دنیا کو آخری سلام کیا اور ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گیا۔ اپنی زندگی کے آخری چند برس اس نے ایک راہب کی طرح سب سے الگ تھلگ بسر کئے، لوگوں سے بہت کم ملا، لیکن تصویروں میں آخر وقت تک رنگ بھرتا رہا۔ پکاسو ۱۸۸۱ء میں اسپین کے شہر لا کاسیا پیدا ہوا، اسے پچھن ہی سے مصوری سے دلچسپی تھی، اس کا باپ بھی مصور تھا۔ فنیکی ابتدائی تربیت کے بعد وہ فرانس چلا گیا، یہ وہ زمانہ تھا جب پیرس ادب اور فنون لطیفہ کے تمام شعبوں میں نئے میلانات اور فنی اظہار کی علامتی یا نیم علامتی تحریکوں کا مرکز تھا۔ پیرس میں اس نے افلاس اور تنگ دستی کی زندگی گزاری، لیکن فن میں برابر ترقی کرتا رہا، یہیں اور اسی زمانہ میں اس نے اپنے تخلیقی سفر کے تھکیلی دور کو آخری منزل تک پہنچایا۔

پکاسو ایک عجیب و غریب مصور تھا، سہل انگاری ہوگی اگر ہم اسے کسی خاص اسکول سے وابستہ کر کے دیکھیں گے۔ اس نے نت نئے تجربے کئے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو اظہار کے بندھنوں سے دیواروں تک محدود نہیں رکھا۔ صورتگری، مجسم سازی، خط آرٹ اور شاعری سب کو اس نے اپنے جذبہ و خیال کے اظہار کا وسیلہ بنایا۔ قدرت نے اسے وہ بے پناہ تخلیقی توانائی و وسعت کی تھی جو ساری عمر اس کے فن سے ظاہر ہوتی رہی۔ بنیادی طور پر پکاسو کا فن علامتی، رمزاتی اور انتہائی ہے، پھر بھی ہم نہیں اور اس سے ہمیشہ روح عصر، سماجی شعور اور انسان و دستی کی اقدار کی ترجمانی ہوتی رہی، اس نے کبھی زندگی سے علاحدگی کے رجحان کو نہیں اپنایا اور نہ فن کو تدلی کی جگہ لینے پر اصرار کی آواز دی کر سنا۔ اس کے گھر سے سماجی شعور اور انسان و دستی کا ہمہ گیر اظہار ۱۹۳۶ء میں اسپین کی خانہ جنگی کے دوران ہوا۔ جب اس نے اسے لکھا کہ اس کو

کے مقابلہ میں جمہوریت کا ساتھ دے گا، اس نے ظلم و بربریت کے خلاف آواز اٹھائی اور ایک رسالہ لکھا جس میں اس نے جنرل فرانکو اور اس کے مظالم کو بے نقاب کیا۔ اس کی تخلیق زندگی کا سب سے اہم اور معنی خیز لمحہ ۲۶ اپریل ۱۹۳۷ء کو آئبراجب Guernica کے قصبہ پر عین بازار والے دن، فرانکو کے ہوائی جہازوں نے جن پر سوانسکا کے نشان بنے ہوئے تھے، صرف بموں کی آتشگیری دیکھنے کے لئے، ساڑھے تین گھنٹے جم کر شہری آبادی پر بمباری کی اور جس کے نتیجے میں دو ہزار شہری فنا کے گھاٹ اتر گئے۔

گویریکا کے اس حادثہ ناجعہ نے پکاسو کے دل و دماغ کو ہلکا کر رکھ دیا اور وہ ایک بے پناہ کرب میں مبتلا ہو گیا۔ اس روحانی کرب کا اندازہ صرف اس تصویر سے لگایا جاسکتا ہے جو اس نے اس حادثہ سے متاثر ہو کر بنائی تھی اور جو اس کی شاہکار تصویر ہے، اس تصویر کا نام بھی اس نے گویریکا رکھا۔ جب تک دنیا میں ظلم اور بربریت کا چلن رہے گا پکاسو کی یہ تصویر انسان کے ضمیر کو طرح طرح سے بیدار کرتی رہے گی۔ فرانس پر جرمنی کے جابرانہ قبضے کے دوران اس نے جو تصویریں بنائیں ان میں بھی یہی جذبہ کارفرما ہے۔ کاموا اور ساترنے فرانس پر مسلط اس سیاہ رات کی جیسی کربناک تصویریں لفظوں کے ذریعہ بنائی ہیں، انھیں فراموش نہیں کیا جاسکتا، مگر ان تصویروں کو پکاسو کی تصویروں کے ساتھ ملا کر دیکھئے تو انسانی دکھ درد کی اور کئی جہتیں سامنے آئیں گی۔ ۱۹۵۰ء میں کوریا کی جنگ سے متاثر ہو کر اس نے دو اہم تصویریں بنائیں، ایک کا نام ”جنگ“ ہے اور دوسری کا نام ”امن“۔ اول الذکر میں جنگ کی تباہ کاریاں کا علامتی اظہار ہے اور دوسری میں امن کی ساری برکتوں کا۔ اسی سال اس نے دنیا کے ترقی پسند عوام کے لئے امن کی ایک علامت تخلیق کی جس کا نام اس نے ”امن کی فاختہ“ رکھا۔ اس تصویر اس نے تجلی نکاری سے زیادہ حقیقت پسندی کا ثبوت دیا ہے تاکہ اسے وہ لوگ بھی سمجھ لیں جو فن کاری کے رمز آشنا نہیں ہیں۔

پکاسو سے جو لوگ ملنے آتے انھیں اس کی سیاہ آنکھوں میں ایک شدید پاپس، ایک مہمری تلاش کی چمک نظر آتی، ایسا محسوس ہوتا گویا وہ ہر چیز کی، خواہ وہ بڑی ہو یا چھوٹی، ساری تفصیلات اپنے حافظے کے خزانے میں محفوظ کر لینا چاہتا ہے۔ عام حملہ سے وہ جو کچھ دیکھتا

وہ دوسرے لوگوں سے مختلف ہوتا۔ وہ چیزیں جنہیں لوگ نظر انداز کر دیتے تھے، انہیں وہ جمع کر لیتا تھا، کوڑے کرکٹ کا ڈھیر بھی اس کے لئے خزانے سے کم نہ تھا۔ اس کے گھر میں ایسی بے شمار چیزیں جمع رہتی تھیں جن کے بارے میں وہ فوری طور پر یہ نہیں بتا سکتا تھا کہ اس "طے" کو اس نے کیوں سینے سے لگا رکھا ہے۔ یہی اس فنکار کی وہ خصوصیت بھی تھی جسے ہم اکثر نئی روایتوں کے بانیوں کی شخصیتوں میں مختلف صورتوں میں دیکھتے ہیں، یعنی دنیا سے کٹ کر، اور بنے بنائے راستوں سے ہٹ کر، اپنی راہ آپ متعین کرنا۔ بلاشبہ پکاسو ایسا ہی پیغمبر فن تھا۔

اویسی وجہ ہے کہ ۸ اپریل کو پکاسو کے انتقال کی خبر نے ثقافت اور تہذیب کے رمز آشناؤں کو جس طرح رنج و غم میں مبتلا کر دیا، اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے، ہماری صدی کا سارا انبساط، سارا کرب، سارا احسن اور ساری بدعینت پکاسو کے فنی کارناموں میں دیکھی جاسکتی ہے، اس صدی کے انسان کے درد و داغ کی داستان اس نے اپنے فن کے ذریعہ نہ صرف بیان کی بلکہ اسے جذبے اور تخیل کے آب و رنگ سے دوام عطا کر کے جریدہ عالم پر ہمیشہ کے لئے ثبت کر دی۔ آج سب سوچ میں ہیں کہ اب کون ہوگا جو زندگی اور انسانی جذبات و احساسات کی اتنی خوبصورت، اثر انگیز اور بھرپور نقش گری کرے گا؟ اب یہ دولت اظہار کس کے حصہ میں آئے گی؟ — پکاسو جیسے فن کار انسانی ضمیر کی آواز ہوتے ہیں، یہ آواز جب خاموش ہو جاتی ہے تو کچھ دیر تک یوں محسوس ہوتا ہے کہ ہر طرف خاموشی کا ایک بے کراں صحرا ہے، مگر جلد ہی یہ آواز سکوت کی آواز بن کر اور بھی دل نشیں ہو جاتی ہے اور اس پر ابد کا پردہ پڑنے لگتا ہے۔

اخباروں سے معلوم ہوا کہ امریکہ سے موصولہ ایک خط سے پتہ چلا ہے کہ اردو کے ایک عالم اور محقق شیخ محمد اکرام کاجندی ۱۹۷۹ء کے آخر یا فروری ۱۹۸۰ء کے شروع میں انتقال فرمایا۔ بقول پروفیسر آل احمد سرور کیسی بد قسمتی کی بات ہے کہ اردو کے ایک برگزیدہ عالم کے انتقال کی خبر امریکہ کے ایک خط سے ملے۔ "مرحوم گورنمنٹ کالج لاہور کے ذہین اور ہونہار طالب علم میں تھے، علامہ اقبال مرحوم سے بھی استفادہ کیا تھا، پھر اگرچہ وہ سول سروس سے منسلک

ہو گئے، لیکن اپنے علمی ذوق کو جلا دیتے رہے اور ملازمت کی ذمہ داریوں کے باوجود وہ پابندی سے مطالعہ کرتے اور کتب خانوں سے فیض حاصل کرتے رہے۔ غالبیات کے ماہر ہونے کے ساتھ ساتھ، مسلمانوں کی تہذیبی و ثقافتی زندگی کے وہ ایک مستند مورخ بھی تھے۔ غالب نامہ، آثار غالب اور ارمغان غالب ان کی تنقیدی صلاحیتوں کی بہترین ترجمان ہیں، شبلی نامہ ان کی ایک بلند پایہ تصنیف ہے۔ مرحوم نے شبلی کی حیات اور علمی کارناموں کا اچھا مطالعہ کیا تھا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کہیں کہیں انھوں نے سخت گرفت کی ہے اور اعتدال و توازن کی حدود کو چھوڑ گئے ہیں لیکن بحیثیت مجموعی ان کی یہ تصنیف اردو کے سوانحی ادب میں ایک قابل تدار اضافہ ہے۔ برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی تہذیبی تاریخ کے سلسلہ کی کتابوں میں موج کوثر اور رود کوثر وغیرہ بہت مشہور ہوئیں، انگریزی میں ایک کتاب *Makers of Pakistan* (مصنفہ البیرونی) انھیں سے منسوب ہے۔ شیخ محمد اکرام نے برصغیر کے مسلمانوں کی تہذیبی زندگی کو سمجھنے کے لئے اردو کے ساتھ ان کی فارسی کاوشوں کو سمجھنا ضروری قرار دیا ہے، اسی خیال کے پیش نظر انھوں نے ارمغان پاک کے نام سے ان فارسی شعراء کا انتخاب شائع کیا جو ہندوستان تھے۔ اس کے دیباچے میں انھوں نے تفصیل سے مسلمانوں کی ثقافتی زندگی میں فارسی کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے۔ "مرحوم کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ وہ اپنی تصنیفات کے سلسلہ میں کتابوں اور تصنیفی مواد کی تلاش میں بڑی محنت اور جانسوزی سے کام لیتے، ہندوستان و پاکستان کے علمی مراکز کے علاوہ یورپ، امریکہ تک کی لائبریریوں سے استفادہ کرنے کے لئے سفر کرتے۔ ان کے ذوق اور عزم کو دیکھ کر قدیم علمی روایات کی یاد تازہ ہو جاتی، ان کی شخصیت میں بڑی جاذبیت تھی، میں جب بھی ان سے ملتا، ان کو دیکھ کر یہی خیال آتا کہ ایسے عالم روزِ روز نہیں پیدا ہوتے، اللہ تعالیٰ ان کے درجہ بلند کرے۔

ملکی قانون کا مسئلہ

(۲)

پچھلی قسط میں ان ہنگاموں کے بنیادی اسباب پر تفصیل سے بحث کی گئی تھی جو ملکی قوانین کے سلسلے میں اندھرا پردیش میں وسیع پیمانے پر رونما ہوئے تھے۔ اس خلفشار اور تشدد کی مرکزی حکومت کو بری طرح سمجھوڑا لگا ہے۔ ذرائع آمد و رفت بڑے پیمانے پر متاثر ہوئے جس سے شمال اور جنوب اور مشرق اور جنوب سے رابطہ تقریباً منقطع سا ہو گیا تھا۔ شری رام نواس مردھا کے اس الزام میں کچھ صداقت معلوم ہوتی ہے کہ ریلوے کی تباہی و بربادی ایک مفاداتی محرومہ کے سوچے سمجھے منصوبے کے تحت عمل میں آئی ہے۔ ان لوگوں کے پاس وسائل کی کوئی کمی نہیں۔ دونوں علاقوں میں سپریم کورٹ کے فیصلے کے بعد لوگوں کو اس انتہا تک اس لئے مشتعل کیا گیا کہ دونوں علاقوں کے وزیروں کو اپنی سیاسی بقا کی خاطر ملکی قانون کی موافقت یا مخالفت میں مجبوراً انتہا پسندانہ رویہ اختیار کرنا پڑا۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ سابق وزیر اعلیٰ برہانند ریڈی کے معروف نفاذ اور پرجا سمیتی کے سابق صدر ڈاکٹر جینا ریڈی اس موقع سے فائدہ اٹھا کر موجودہ وزیر اعلیٰ نرھداؤ کو روا کرنا چاہتے تھے اور سیاست میں امن و امان قائم رکھنے میں ناکامی کے بہانے انھیں ہٹانے کی کوشش بھی اس میں شامل تھی۔

اس ہنگامے کے دوران وزیر اعظم مسز اندر گاندھی نے اندھرا پردیش کی اس گھٹی کو سلجھانے کے لئے ایک پانچ محاتی فارمولا بھی پیش کیا جو مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ ملکی تانوں میں رہائش کی جو شرط رکھی گئی ہے وہ صرف غیر گزٹیفڈ جگہوں، تحصیلدار کی جگہوں اور سبیل اسٹیشن سرجن کی جگہوں پر تقرر کے لئے عائد ہوگی۔ اس کا نفاذ صرف ایس جگہوں کے لئے ہوگا جو کہ نومبر ۵۶ء تک غیر گزٹیفڈ تھیں لیکن اس کے بعد سے انہیں گزٹیفڈ قرار دیا گیا ہے۔ لیکن مشترک عہدوں مثلاً انفران شعبہ جات اور ریاستی سرکار کے مشترک اداروں کے سلسلے میں ان قانونوں کا اطلاق تین ضلعوں کی ایک یونٹ میں ہر غیر گزٹیفڈ آسامی کی دوسری خالی جگہ پر کیا جائے گا۔
۲۔ یہ تختہ نشانات تلنگانہ کے علاقے میں دسمبر ۱۹۸۰ء تک اور حیدر آباد اور سکندر آباد میں دسمبر ۱۹۷۷ء تک قائم رہیں گے۔ یہ فرق صرف اس لئے کیا گیا ہے کیونکہ ریاستی دارالحکومت انہیں شہروں میں ہے۔

۳۔ ان دونوں علاقوں میں کام کرنے والے سرکاری ملازمین کو ترقی کے وافر مواقع فراہم کرنے کی غرض سے مختلف سرورس کا درجہ کو اول یا دوم گزٹیفڈ سطح تک علاقہ بند کر دیا جائے گا لیکن یہ اصول ان ملازمتوں پر نافذ نہیں ہوگا جن سے لوگ کل ہند سرہزمین میں لئے جاتے ہیں۔
۴۔ تعلیمی سہولتیں جن میں مکینیکل اور پروفیشنل تعلیم بھی شامل ہے جو اس وقت حیدر آباد و سکندر آباد کے شہروں میں ہیں، تلنگانہ کے طلباء کو حاصل ہیں ان میں کوئی نقصان دہ تبدیلی نہیں کی جائے گی بلکہ ان شہروں میں ان سہولتوں میں مزید اضافہ کیا جائے گا جن پر سکونت پابندی عائد نہ ہوگی۔

۵۔ حیدر آباد اور سکندر آباد کے لئے ایک مشترک پولس فورس ہوگی جس کی تفصیلات ریاستی حکومت کے مشورہ سے تیار ہوں گی۔

وزیراعظم کے اس فارمولے کو کیبنٹ کی تائید بھی حاصل ہو گئی جس نے ان دونوں محروموں کو اور بھی مایوس کیا۔ ڈاکٹر جینا ریڈی اور آندھرا کے بہت سے ممبران پارلیمنٹ نے اس فارمولے کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اسے تلنگانہ کے ان ممبران اسمبلی نے بھی ماننے سے انکار کر دیا جو برہانند ریڈی کے گروہ میں ہیں۔ اسے قدرت کی قسم طریقہ نہ کہا جائے تو

تو کیا کہا جائے کہ بہت سے وہ لوگ جو کل تک آندھرا پردیش کے بٹوارے کے زیر دست حامی تھے وہ اب سالمیت کے حامی ہیں اور بہت سے وہ سالمیت پسند جو ۱۹۶۹ کے پشیمانی دور میں سابق وزیر اعلیٰ کے ساتھ رہ کر ہر سرد و گرم سے دوچار ہوئے اب یہ فارمولا ان کی مقلد نہیں کرتا۔

وزیراعظم کا پانچ نکاتی فارمولا ملکی تانوں کی گتھی سلجھانے کی ایک ایسی پر غلوص کوشش ہے جس کے نتیجے میں علاقائی تفریق بھی دور ہو جائے گی اور اس تنازعہ کے تاریخی پس منظر کی روشنی میں دونوں علاقوں کے ساتھ خاطر خواہ انصاف بھی کیا جاسکے گا۔ یہ فارمولا یقیناً اس لائق تھا کہ آندھرا پردیش کے لوگ اسے من و عن قبول کر لیتے اور ریاست کی سالمیت کے مفاد میں اس پر غلوص کے ساتھ عمل کرتے جو تیلگو زبان بولنے والوں کا برسوں خواب رہا ہے۔ لیکن نہ تو آندھرا کے لوگ اور نہ ہی تلگانہ کے ہامی اسے قبول کرتے نظر آئے۔ دونوں نے انتہا پسندی اختیار کی اور اب آندھرا پردیش کے بٹوارے پر تل گئے ہیں۔ لیکن اگر ذرا ٹھنڈے دل سے سوچا جائے تو معلوم ہوگا کہ بنائے اختلاف چند ایسی چھوٹی چیزیں بھی جنہوں نے بلا سبب اتنی ناگوار اور مہیب شکل اختیار کر لی۔

اگر دیکھا جائے تو معاملات محض سرکاری ملازمتوں اور راجدھانی کے تعلیمی اداروں میں عام تک محدود ہیں۔ انہیں میں حصہ بٹانے اور سرکاری آمدنی کے خرچ کرنے پر پہلے تلگانہ کے لوگوں کو شکایات پیدا ہوئیں۔ اس وقت ان کی شکایات کو جائز سمجھا گیا۔ کچھ دنوں تک رسد کشی جاری رہی۔ بالآخر اپریل ۱۹۶۹ء میں وزیراعظم نے اپنے آٹھ نکاتی فارمولے کے ذریعہ تلگانہ کے لوگوں کے خدشات کو دور کیا۔ اس وقت یہ معلوم ہوتا تھا کہ یہ فارمولا آندھرا والوں کو بھی قبول ہے اور اسے باہمی مفاہمت اور رواداری کے ماحول میں عمل میں لایا جائے گا۔ ان آٹھ نکات میں سے ایک نکتہ یہ تھا کہ تلگانہ کے لوگوں کو سرکاری ملازمتیں مہیا کرنے کے سلسلے میں کچھ مصلحت قائم کرنے کے امکانات بھی پیدا ہو سکتے ہیں۔ یہ بات بھی تسلیم کر لی گئی تھی کہ ان لوگوں کو واقعی

اس قسم کے تحفظات کی ضرورت ہے کیونکہ ایک طرف تو اس علاقے کے لوگ ہیں مانندہ ہیں اور دوسری طرف ۱۹۵۶ء میں دشال آندھرا کے قیام کے وقت انہیں اس قسم کا یقین بھی دلا گیا تھا۔ یہ بات تو ظاہر ہے کہ اس فیض کو نبھانے میں سب لوگوں کو سب چیزیں تو دی نہیں جاسکتیں جب کوئی فارمولا باہمی سمجھوتہ کا تجویز ہو تو سب سے پہلے یقین کے دعووں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی خاطر اگر ایک زمین کو کچھ دیا جاتا ہے تو اس کے عوض اس سے کچھ لے بھی لیا جاتا ہے تاکہ خاطر خواہ انصاف ہو سکے۔ اگر سرکاری ملازمتوں میں حصہ داری کا تناسب طے پا جائے بعد اس ہزارے کو محدودوں کی پہلی سطح تک محدود رکھا جائے اور ترقیوں کے مواقع کی کسی حد تک طاقت بندی کر دی جائے تو بڑی حد تک انصاف ہو سکتا ہے۔ وزیر اعظم کے پانچ حکاتی فارمولے کی خاص اور اہم شرط یہی ہے کہ سرکاری ملازمتوں کے تحفظات کی مدت متعین ہے۔ اور یہ بڑی محدود ہے۔ اب دونوں طرف کے انتہا پسندوں کو یہ نہ بھولنا چاہئے کہ ۱۹۵۶ء میں بھی جن تحفظات کا ذکر کیا گیا تھا وہ بھی ماضی تھے۔ کیونکہ یہ صورت فی نفسہ دستور کی دفعات کے خلاف ہے اور اس سے ہندوستان کی مشترک شہریت کے تصور کو گزند پہنچتا ہے۔ پس مانندگی کو بھی درحقیقت ایک کلک سمجھنا چاہئے۔ تنگنا کے لوگ اور ان کے لیڈر اپنی پس ماندگی پر معرکہ خود اپنی خود داری اور وقار کو ٹھیس پہنچائیں گے اس کے لئے انہیں کم سے کم مدت رکھنی ہوگی تاکہ وہ اپنی کوششوں سے اپنے ترقی یافتہ برادران وطن کے ہم پل ہو سکیں۔

اگر صبر و ضبط اور مفاہمت اور سوجھ بوجھ سے کام لیا گیا تو وزیر اعظم کے فارمولے کے تحت دونوں علاقوں کے لوگوں کو جو بھی پریشانی اٹھانی پڑے گی وہ وقت کے ساتھ ختم ہو جائے گی۔ دونوں طرف کے برہمن نوجوان وافر روزگار کے مواقع کی کمی پر پریشان اور کبیدہ خاطر ہیں۔ چھوٹی موٹی تنخواہ والی چند سرکاری ملازمتیں اس مسئلہ کو حل نہیں کر سکتیں خواہ وہ کس بھی تناسب سے تقسیم ہوں۔ موجودہ علاقائی کشیدگی اور تناؤ جتن زیادہ عرصت تک قائم رہے گا اتنی ہی مداخلت ترقی اور روزگار کے مواقع پیدا کرنے میں دیر ہوگی۔ اس مسئلہ کو جس قدر جلد سہلایا جائے۔

بہتر ہے۔ کیونکہ یہی وقت ہے کہ دونوں علاقوں کے لوگ شانہ بشانہ کام کر کے مثال بھرا
کی نلاح دیہود اور خوشحالی کا درخشاں مستقبل بنا سکتے ہیں۔

کانگریس پارٹی میں باہمی نفاق ہے۔ اس بات سے وزیراعظم بخوبی واقف ہیں۔ یہی نفاق
معاملہ کو طے نہیں ہونے دیتا۔ اس فارم کے کو جواب قانون بن گیا ہے۔ دونوں علاقوں کے
طلباء، اساتذہ اور سرکاری ملازمین نے بہر حال تسلیم نہیں کیا۔ تلنگانہ کے انتہا پسند غرض اس بات
پر ہیں کہ ملکی قانون کو ۱۹۷۷ء میں حیدرآباد و سکندرآباد میں اور ۱۹۸۰ء میں دوسرے علاقوں میں تو
ختم ہونا ہی ہے۔ آندھرا کے انتہا پسند نالاں ہیں کہ انھیں ابھی مزید پانچ برسوں تک
بھگتنا ہے۔ آندھرا بندھ کی کامیابی اور اس کے دوران پولس فائرنگ سے ۱۴ افراد کی ہلاکت
اور ریل گاڑیوں کا نظام درہم برہم ہونے سے انھیں توقع تھی کہ ان قانونوں کو بہر حال کا عدم
قرار دیا جائے گا۔ مخالفین اس لئے بھی ناخوش ہیں کہ وزیراعلیٰ نرسیمھ راؤ اپنے عہدے پر قائم
رہے اور اس پر طنز یہ کہ منتر گاندھی ان کی حمایت کر رہی ہیں تاکہ ان کے فارمولے کو بے چین
دھرا قبول کر لیا جائے۔

سرکوں اور گیوں کے مورچہ پر پسا ہو کر دونوں علاقوں کے سیاسی سربراہ اب ریاست
میں سیاسی بحران پیدا کرنے کی بات سوچ رہے ہیں۔ دونوں علاقوں کے وزیروں پر دعائی
دباؤ شدت کے ساتھ بڑھ رہا ہے کہ وہ اپنے عہدوں سے احتجاجاً مستعفی ہو جائیں لیکن وزیر
اعلیٰ اس کوشش میں رہے کہ مرکزی فارمولے کو کانگریس کی لیجسلیچر پارٹی سے منظور کر لیا جائے۔
دونوں علاقوں کے اعتدال پسندوں کا خیال ہے کہ ان حالات میں وزیراعلیٰ اس سے بہتر اور
کوئی اقدام نہ کر سکتے تھے۔ اگر مقصد ریاست کی سالمیت پر قرار رکھنا ہے تو دونوں فریقوں کو
کچھ نہ کچھ قربان کرنا پڑے گا۔ ملکی قانونوں کو فی الفور نسخہ نہیں کیا جاسکتا۔ ان کا ایک طویل
تاریخہ ہے۔ موجودہ فیض میں بظاہر بنائے اختلاف دارا حکومت رہا ہے جب اتنے دن
ان قانونوں کو برداشت کیا جاتا رہا ہے تو کوئی عرصہ نہیں کہ اور پانچ سال انہیں برداشت

نہ کیا جاسکے۔ ریاست کی سالمیت جیسے اعلیٰ مقصد کو دیکھتے ہوئے یہ مدت کوئی ایسی طویل نہیں۔

آئندہ سرپریش کی جھگڑا خیز سیاست نے اب وہ رخ اختیار کر لیا ہے کہ ملکی قانونوں کے نفاذ و عدم نفاذ کا سوال ہی باقی نہیں رہا۔ دونوں علاقوں کے لوگوں کا ایک دوسرے پر سے اعتماد بالکل اٹھ گیا ہے۔ اب ریاست کے بٹوارے پر دونوں فریقوں کی طرف سے اصرار کیا جا رہا ہے۔ لیکن یہ قدم ترقی سکھوس کے مصداق ہوگا کیونکہ بٹوارے سے دونوں میں سے کسی کا بھلا نہیں ہوگا۔ تنگنا نہ کو خاص طور پر نقصان پہونچے گا کیونکہ اس وقت تک اسے ترقیاتی منصوبوں کے لئے جو زیادہ سے زیادہ گرانٹ مل رہی تھی وہ کم ہو جائے گی۔ ادھر حیدرآباد ریاست کی راجدھانی نہیں رہے گا۔ اس لئے آئندہ والوں کو ایک نئی راجدھانی کے قیام پر از سر نو کثیر رقم صرف کرنی ہوگی۔ دونوں علاقوں میں کسی مالی سمجھوتے کے امکانات بعید ہو جائیں گے۔ کیونکہ ریاست کی تقسیم کے بعد فریقین میں اختلاف و کشیدگی کے بڑھنے کے امکانات زیادہ ہیں۔ مرکزی حکومت بھی شاید اپنی مالی پریشانیوں کے پیش نظر ان نئی ریاستوں کی خاطر خواہ امداد نہ دے سکے۔ محض اس مقصد سے ریاست کے دو ٹکڑے کرنا کوئی دانشمندی نہیں کہ اسکو اور کالچوں میں چند سیٹھیں مل جائیں یا سرکاری ملازمت میں چند جگہیں حاصل ہو جائیں۔ دونوں چیزوں کی پورے ملک میں مانگ یکساں ہے اور دونوں چیزیں اتفاق سے ملک گیر پیمانے پر کم یا ب ہیں اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ دونوں علاقوں کے لیڈروں کو اس مسئلہ کو اپنی صحیح شکل میں اور ریاست کے مفاد کے تحت دیکھنا اور سمجھنا چاہئے۔ بے روزگاری اور تعلیمی سہولتوں کی کمی بآبی کا حل نہ بندھ رہی، نہ احتجاج و مظاہرے اور نہ تشدد و مار دھاڑ بلکہ اس کے لئے ایک عظیم جدوجہد کی ضرورت ہے جس سے زراعت اور صنعت کو ترقی دی جاسکے۔ جس کے لئے محنت شاقہ کی ضرورت ہے۔ یہ فراوانی اس طرح پیدا نہیں نہیں ہو سکتی کہ لوگ اپنی ساری قوت اور تمام تر توجہ کو اس طرح صرف کریں کہ انفرافکٹر

ہنگامہ اور تناؤ اور کشیدگی اس کا آل ہو جائے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا طلباء، سرکاری ملازمین اور سیاسی لیڈر واقعی ریاست کی سالمیت چاہتے ہیں یا ملکی قانون کو آلہ کار اور بہانہ بنا کر اور باب اختیار سے اپنے پرانے تفسیے چکانا چاہتے ہیں۔ مشہور ہے کہ ۱۹۶۹ء میں ڈاکٹر جینا ریڈی نے برہانند ریڈی کے خلاف یہی ہتھیار استعمال کئے تھے۔ گونائج تباہ کن ثابت ہوئے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ یہی لالچ کسی اور شاہکار سیاسی لیڈر کو اپنے پھندے میں پھرنے نہ پھنسلے۔

جب آندھرا پردیش کے حالات کسی طرح قابو میں نہ آ سکے تو ۱۸ جنوری کو صدر راج کے قیام کا اعلان کر دیا گیا۔ وزیر اعلیٰ شری نرسیمہاؤ نے (اخباری نمائندوں سے کہا کہ: خیال ہے کہ صدر راج کے قیام سے ایسی صورت حال پیدا ہو سکے گی جس میں بے لاگ طور پر تمام متعلقہ لوگ مسئلے پر غور کر سکیں گے اور ریاست کے اتحاد کو برقرار رکھیں گے۔" یوم جمہوریہ کے موقع پر راشٹری نے اپنے پیغام میں فرمایا کہ:

"آندھرا پردیش کے واقعات سے مجھے گہری تشویش ہو رہی ہے۔ ملک کی قوانین کے سبب آندھرا پردیش حکومت کے دماغ میں کچھ شبہات کا پیدا ہونا فطری امر تھا۔ لیکن ہم تو ذمہ دار جمہوری نظام میں یقین رکھتے ہیں۔ اس لئے اپنے کسی موقف کی موثر حمایت کے لئے صرف جمہوری طریقے ہی اپناتے ہیں۔ تشدد اور سرکاری اہلک کی بربادی کے عمل سے کسی مسئلہ کا حل ممکن نہیں۔ ریاست کے مستقبل کے بارے میں آندھرا پردیش میں جو مسائل پیدا ہو گئے ہیں۔ ان کے تمام پہلوؤں پر جلدی تو ہم کے ساتھ غور کرنا ہوگا، ان پر تباہی خیز خیال کرتے وقت ہمیں نقطہ ہائے نظر پر بے جھجکاؤ بغیر حوکم کے مفصل اور واضح بات چیت ہونی چاہئے۔ ہمارے نظام حکومت میں کسی بات کو زیر بحث نہ لائے، عبادت و ڈاکٹر یاد رکھیں کہ کوئی فیصلہ کرنے کا سوال ہی نہیں تھا۔"

ایم۔ رحمت علی

بجٹ اور معیشت

بجٹ کے ذریعہ کسی بھی ملک کی سالانہ آمدنی و خرچ کا تخمینہ پیش کیا جاتا ہے۔ اس کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنے والے سال میں حکومت کس مد پر کتنے روپے خرچ کرنا چاہتی ہے، کل خرچ کیا ہوگا اور کن ذرائع سے ان اخراجات کی پابجائی کی جائے گی۔ حکومت پہلے اخراجات کی مدت مقرر کرتی ہے اور کل ضروریات کا اندازہ کرتی ہے اور پھر اس کے مطابق آمدنی کے ذرائع کو حرکت میں لاتی ہے۔ یہ بات انفرادی اقدام سے بالکل مختلف ہے۔ افراد اپنی آمدنی کو سامنے رکھ کر اخراجات طے کرتے ہیں لیکن حکومت اخراجات کو سامنے رکھتے ہوئے آمدنی کے ذرائع معلوم کرتی ہے۔ کبھی آمدنی خرچ سے زیادہ ہو جاتی ہے اور کبھی خرچ آمدنی سے، اور کبھی کبھی دونوں تقریباً برابر ہوتے ہیں۔ بظاہر یہ بہت ہی معمولی سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن اس اضافہ اور کمی میں ملک کی معیشت کے آثار مضمر ہوتے ہیں۔ اس سے قیمتوں میں اضافہ ہوتا ہے یا اس اضافے کو روک دیا جاتا ہے، بیروزگاری کا مقابلہ کیا جاتا ہے اور عام معاشی حالت کو بہتر بنایا جاتا ہے۔

جیسے جیسے ملک کی ذمہ داریوں اور کام میں اضافہ ہوتا گیا حکومت کے اخراجات میں بھی اضافہ ہوا اور نتیجہ میں حکومت نے آمدنی بڑھانے کے لئے ٹیکس کی شرح میں اضافہ کیا۔ غلامی ملک کے تصدد کے عام ہوتے ہی حکومتی اخراجات بڑھتے گئے اور بجٹ کی اہمیت واضح ہوتی گئی۔ آزاد معیشت کے اختتام کے بعد سے معاشی معاملات میں حکومتی مداخلت

بڑھتی گئی اور ۱۹۳۷ء کے دہے میں ہونے والے عظیم معاشی بحران نے بجٹ کی پالیسی کی اہمیت کو اور بھی بڑھا دیا اور یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ کسی بھی معاشی پالیسی کی کامیابی کا انحصار بجٹ کی پالیسی پر ہے۔ اس طرح بجٹ صرف آمدنی اور خرچ کا حساب ہی نہیں رہا بلکہ معاشی مسائل کو حل کرنے اور معیشت کو حرکت میں لانے کے لئے ایک اہم آلہ کار کے طور پر استعمال ہونے لگا۔

آج کے دور میں حکومتیں ملکی اور حکومتی اخراجات کی مدد سے ملک کی معاشی حالت کو بہتر بنانے اور معاشی ترقی کی رفتار کو تیز کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ تینوں کے اضافہ کو روک کر معیشت میں استحکام پیدا کرتی ہیں۔ بیروزگاری کو ملک سے دور کرتی ہیں۔ حکومتیں اپنے اخراجات بڑھا کر سرمایہ کاری میں اضافہ کرتی ہیں اور لوگوں کے لئے روزگار کے مواقع فراہم کرتی ہیں۔ سرمایہ کاری میں اضافہ سے ملک کی حقیقی دولت میں اضافہ ہوتا ہے اور پیداوار تیزی سے بڑھتی ہے۔ ہندوستان جیسے ملک (جنہوں نے سوشلسٹ طرز کے معاشی نظام کو اپنایا ہے) کی ذمہ داری مذکورہ مقاصد کے علاوہ یہ بھی ہے کہ ملک میں سماجی بھلائی کو عام کیا جائے اور دولت اور آمدنی کی عدم مساوات کو دور کیا جائے

ہمارے ملک میں پیداوار کے کام سرکاری اور نجی شعبوں میں بٹے ہوئے ہیں سرکاری شعبہ براہ راست حکومت کے زیر اثر ہوتا ہے۔ حکومت اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ نجی شعبہ کی کارکردگی اور پیداوار کو بڑھانے کے لئے بھی حکومتی اخراجات میں بیروزگاری کا بھتہ بھی شامل ہے۔ لیکن پسماندہ ممالک کے وسائل اتنے نہیں ہیں کہ اس بار کو برداشت سکیں۔ مکمل طور پر سوشلزم کے قیام کی صورت میں حکومت کی یہ ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ ملک کے انسانی وسائل کو استعمال کرے، لوگوں کو کام فراہم کرے اور ان کا ضروریات کو پورا کرنے کی ذمہ داری نبھائے۔

حکومت کی آمدنی کے مختلف ذریعوں میں ملکی بہت ہی اہم ذریعہ ہے۔ بڑھتے ہوئے

اخراجات کو پورا کرنے کے لئے ٹیکس کی شرح میں اضافہ کیا جاتا رہا ہے۔ یہ بحث بہت ہی پرانی ہے کہ ٹیکس کا کیا مقام ہونا چاہئے اور ایک اچھے ٹیکس کی کیا خصوصیات ہوں۔ عام طور سے اس بات سے اتفاق کیا جاتا ہے کہ ٹیکس کے بار میں مساوات کا خیال رکھنا چاہئے۔ آمدنی کی ایک خاص سطح کو متثنیٰ کرتے ہوئے آمدنی میں اضافہ کے ساتھ ساتھ ٹیکس کی شرح میں بھی اضافہ کرنا چاہئے۔ ٹیکس کی دو قسمیں ہیں، راست ٹیکس اور بالواسطہ ٹیکس۔ راست ٹیکس افراد کی آمدنی اور کارخانوں کے منافع پر لگائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ موت ٹیکس اور تحفہ ٹیکس وغیرہ بھی اسی گروہ میں شامل ہیں۔ بالواسطہ ٹیکس وہ ہے جو بظاہر مختلف اشیاء پر لگایا جاتا ہے لیکن بالآخر اشیاء کی قیمتوں میں اضافے کی شکل میں عوام کو ہی اس کا بار اٹھانا پڑتا ہے۔ معاشی اعتبار سے ترقی یافتہ ممالک میں اونچی آمدنی والے طبقے میں نسبتاً زیادہ لوگ ہوتے ہیں۔ اس لئے راست ٹیکس سے خاصی آمدنی حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف پسماندہ ممالک میں اس گروہ میں لوگوں کی تعداد کم ہوتی ہے اور نتیجہ میں اس مد سے کم آمدنی ہوتی ہے۔ چنانچہ حالیہ بحث کے اندازہ کے مطابق ۱۹۷۳ء میں راست ٹیکس سے ہونے والی آمدنی ٹیکس کی کل آمدنی کا صرف ۸ فیصد ہے اس طرح ملک میں زیادہ آمدنی والے لوگوں کی تعداد میں اضافہ اور کارخانوں کی کارکردگی میں اضافہ اس ٹیکس میں اضافہ کا باعث بن سکتا ہے۔

حالیہ بحث میں حکومت نے ٹیکس کے ذریعہ ۶۲۲ کروڑ کی آمدنی کا انتظام کیا ہے۔ اور اندازہ ہے کہ ۲۴ کروڑ سے کچھ زیادہ ریاستوں میں تقسیم کر دینے کے بعد مرکزی حکومت کے پاس ۲۵۰ کروڑ روپے بچ جائیں گے۔ سگریٹ، ٹرول، گمرلو استعمال کے بجلی کے سامان، اسٹیل کے سامان وغیرہ پر اکسائز ڈیوٹی لگانے سے ۱۸ کروڑ کی آمدنی ہوگی اور کسٹم ڈیوٹی سے ۱۵۶ کروڑ کی آمدنی ہوگی۔ اس طرح وہ تمام سامان جس پر ٹیکس لگے گا بازار میں مہنگا بنے گا۔ سگریٹ اور ٹرول کے دام بڑھ جائیں گے۔ سگریٹ کی بڑھتی ہوئی قیمت کا بار اونچی آمدنی کے طبقہ پر پڑے گا۔ اور کم آمدنی والا طبقہ اس اضافہ قیمت کی وجہ سے گری

کم کر دے تو بہت اچھی بات ہوگی۔ لیکن پٹرول کی قیمت میں اضافہ کا اثر ہم پر ہوگا۔ صرف موٹر میں
طبقہ ہی اس سے متاثر نہیں ہوگا بلکہ عوام پر بھی اس کا اثر پڑے گا۔ اسکوٹر رکشا اور ٹیکسی کے کرائے
بڑھ جائیں گے۔ ذاتی اسکوٹر رکھنے والوں کا خرچ بڑھ جائے گا۔ کار اور اسکوٹر کے پرنسپل پر
بھی ٹیکس لگ چکا ہے۔ یہی نہیں بلکہ عام ضروریات کی چیزوں کی قیمت میں اضافہ ہوگا کیونکہ
پٹرول کے دام بڑھنے سے اشیاء کی حل و نقل کی لاگت میں اضافہ ہوگا۔ اس لیے ٹوہل روٹی،
مکھن اور اس قسم کی تمام اشیاء خورد و نوش کی قیمتوں میں اضافہ کا امکان ہے۔ اس لیے یہ
سمجھنا کہ پٹرول پر لگائے گئے ٹیکس کا بار صرف آمدنی کے اونچے طبقہ پر پڑے گا غلط ہے۔ پٹرول
کے علاوہ بھی جن اشیاء پر بالواسطہ ٹیکس عاید کیا گیا ہے اس کا اثر کسی نہ کسی حد تک عوام پر
نور پڑے گا۔

موجودہ بجٹ میں بھی خرچ ٹیکس کو نہیں اپنایا گیا۔ آج سے کوئی پندرہ سال قبل ہڈیٹا
کے ٹیکس کے ڈھانچے کے بارے میں رپورٹ پیش کرتے ہوئے پروفیسر کوکس نے یہ سفارش
کی تھی کہ ٹیکس راستہ نوعیت کے ہوں، تعداد میں کم ہوں اور خرچ ٹیکس کا طریقہ رائج کیا
جائے۔ یوں تو تینوں ہی باتیں ایسی ہیں جن کو اپنا کر ٹیکس کے نظام کو بہتر بنایا جاسکتا ہے لیکن
خرچ ٹیکس کو لاگو کرنے سے ٹیکس کا بار آمدنی کے اونچے طبقہ پر پڑے گا اور لوگوں کی بچت کرنے
کی خواہش بڑھے گی اور ملک میں بچت کی مقدار میں اضافہ ہوگا۔ اس طرح خرچ ٹیکس کی دہری
اہمیت ہوئی اور خصوصاً ایسے وقت میں جبکہ حکومت پانچویں منصوبہ میں معاشی حیثیت سے
خود کمزوری ہونا چاہتی ہے ضروری ہے کہ ملک کی بچت میں خاطر خواہ اضافہ ہو۔ پچھلے منصوبہ
میں قومی آمدنی سے ۵ فیصد کی بچت کا ہر دو گرام تھا لیکن بچت کی سطح کو مشکل سے ۷ فیصد تک
کیا جاسکا۔ خرچ ٹیکس اس سلسلہ میں ایک کامیاب حربہ ثابت ہو سکتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ
خرچ ٹیکس کا اثر ملک کے اس ۲۰ فیصد اعلیٰ آمدنی والے طبقے پر پڑتا ہے جس میں ٹیکس کے
بار کو اٹھانے کی زیادہ صلاحیت ہے۔ اس طرح حکومت سماجی انصاف کے حصول میں

کامیاب ہو سکتی ہے اور سوشلزم کی طرف یہ ایک اہم قدم ہو سکتا ہے۔

سماجی انصاف کے نام پر کئے جانے والے اخراجات میں بچوں کی غذائیت کو بہتر بنانے دیہاتوں میں پانی فراہم کرنے، ویسی ہیروز گاری کو دور کرنے اور صنعتی مزدوروں کے ہر طرح سے سماجی تحفظ کے کام شامل ہیں جو کامیابی سے پایہ تکمیل کو پہنچ جانے کی صورت میں یقیناً قابل تحسین ہوں گے۔

ہندوستان میں بالواسطہ ٹیکس ہی حکومت کی آمدنی کا واحد ذریعہ ہے۔ اس ٹیکس پر ایک اہم اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس کا بار عوام پر پڑتا ہے، ویسے حکومت اس بات کی پوری کوشش کرتی ہے کہ تعیشت کے سامان پر یہ ٹیکس زائد شرح سے لگائے جائیں لیکن اشیاء ضروریات بھی بہر حال اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتیں۔ اشیاء کی قیمت چونکہ بازار میں طلب و رسد کے زیر اثر مقرر ہوتی ہے اس لیے دوکاندار اپنا مال بیچتے ہوئے یہ نہیں دیکھتا کہ خریدار کی آمدنی کیا ہے۔ بازار میں اشیاء کے دام آمدنی کی اونچ نیچ سے قطع نظر سب کے لیے ایک ہی ہوں گے۔ اس طرح اشیاء کی قیمت میں شامل ٹیکس کا بار امیر اور غریب دونوں پر یکساں پڑتا ہے۔ مزید باریک بینی سے کام لیں تو معلوم ہوگا کہ مختلف آمدنی رکھنے والوں پر ایک ہی شرح سے ٹیکس لگانے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کم آمدنی کے طبقے پر زیادہ بار ہے اور زیادہ آمدنی کے طبقے پر کم بار۔ مثلاً دو آدمی جن کی آمدنی بالترتیب دو سو روپے اور ایک ہزار روپیہ مالانہ ہے۔ کسی چیز کے خریدنے میں دس روپیہ بجری ٹیکس ادا کرنے میں دو سو روپیہ آمدنی والے شخص کے لئے یہ بار زیادہ تکلیف دہ ہوگا بہ مقابلے ایک ہزار روپیہ آمدنی والے شخص کے جبکہ ٹیکس کاری کا عام اصول یہ ہے کہ اس کا بار امیروں پر زیادہ اور غریبوں پر کم پڑے۔

ٹیکس اب صرف آمدنی حاصل کرنے کا ذریعہ ہی نہیں رہا بلکہ یہ دیگر معاشی اور سماجی مقاصد کے لئے ایک موثر آلہ کار کے طور پر استعمال ہونے لگا ہے۔ مثلاً حکومت یہ چاہتی ہے کہ لوگ تمباکو نوشی کم کریں تو اس پر ٹیکس بڑھا دیتی ہے تاکہ اس کی قیمت میں اضافہ ہو اور لوگ اس پر کم

پیسے خرچ کریں۔ چنانچہ مالیہ بجٹ میں بھی تمباکو اور سگریٹ پر ٹیکس بڑھا دیا گیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اچھی قسم کی سگریٹ پر بڑھتی ہوئی شرح سے ٹیکس لگایا گیا ہے۔ یہ اس لئے کہ زیادہ آمدنی کے لوگ اس کو استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح نجی شعبہ میں کام کرنے والی صنعتوں کی کارکردگی کو بڑھانے کے لئے حالیہ بجٹ میں ان کارخانوں کو منافع کے ۲ فیصد پر ٹیکس کی چوٹ دی گئی ہے۔ اب منافع کے ۲ فیصد کو چھوڑ کر باقی پر ٹیکس لگایا جائے گا۔ یہ رقم اس خیال سے چھوڑی جا رہی ہے کہ صنعتیں اس رقم کو سیرچ اور ترقی کے کاموں پر صرف کر سکیں۔ نجی شعبہ کو دیہی اور پھڑے ہوئے علاقوں میں کام کرنے کے مواقع فراہم کئے گئے ہیں تاکہ وہ بھی پیروزگاری کا مقابلہ کیا جاسکے۔ نجی شعبہ اگر اس کام میں کامیاب ہو جائے تو وہ عوام کا اعتبار حاصل کر سکے گا۔

ٹیکس میں کمی یا زیادتی کے مسائل بہت پیچیدہ اور اس کے اثرات مختلف نوعیتوں کے ہوتے ہیں اس کی بدلتی ہوئی شرح اہم معاشی مسائل کا واحد حل ہے۔ ٹیکس میں کمی لوگوں کی قابل خرچ آمدنی میں اضافہ کرتی ہے اور ٹیکس میں اضافہ لوگوں کی اس آمدنی میں کمی کا باعث ہوتا ہے اس کا اثر لوگوں کی قوت خرید اور بازار کی بکری پر پڑتا ہے۔ جو کارخانوں کی پیداوار کو متاثر کرتی ہے یعنی یہ کہ اگر ٹیکس کی شرح بڑھا دی جائے تو لوگوں کے ہاتھ میں قابل خرچ آمدنی کم ہوگی۔ اشیاء کی خرید کم ہو جائے گی اور کارخانوں کی پیداوار گھٹنے لگے گا عام طور پر افراط زر کی وجہ سے جب قیمتوں میں بے پناہ اضافہ ہونے لگتا ہے تو یہی راستہ اختیار کیا جاتا ہے اور ساتھ ہی حکومتی اخراجات بھی کم کر دئے جاتے ہیں اور تفریط زر کی صورت میں اس کے بالکل برعکس ہوتا ہے۔ اس طرح حکومت ملک میں آمدنی کا مناسب توازن حاصل کرنے کے لئے ٹیکس اور اخراجات کے ذریعہ افراط زر اور تفریط زر کے خلاف کوشش کرتی ہے۔

اس بحث سے قطع نظر کہ بجٹ کا مقصد صرف آمدنی اور خرچ کا حساب پیش کرنا ہے یا اس کو معاشی مفادات کے حصول کے لئے ایک حربہ کے طور پر استعمال کرنا ہے۔ وزیر مالیات کا کام اس وقت آسان ہو جاتا ہے جبکہ ملک کے معاشی مقاصد صاف اور واضح ہوں اور

ان میں کوئی ایسا نام نہ ہو۔ لیکن اگر معاشی مقاصد میں تضاد ہو تو بحث ترتیب دینا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ کسی پسماندہ ملک کے وزیر مالیات کے لئے ایک کامیاب بحث تیار کرنا اور بھی آزمائش کی بات ہے۔ کیونکہ ملک کے وسائل نسبتاً محدود ہوتے ہیں، معاشی ترقی کی گتیاں کو تیز کرنے کے لئے زیادہ تراخراجات سرمایہ کاری پر کرنے پڑتے ہیں جس کے نتیجے میں اشیاء صرف کی پیداوار متاثر ہوتی ہے۔ ملک کے عوام دنیا کی ترقی اور مختلف ممالک کے اونچے معیار زندگی سے واقفیت کے نتیجے میں معیشت کی مجبوریوں کا احساس کرنے اور اپنی موجودہ ضرورتوں کو آئندہ کی بہتری کے لئے قربان کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ عام جہالت اور تعلیمی اور تکنیکی کم معیاری کی وجہ سے معیشت چند لوگوں کے ہاتھوں میں رہ جاتی ہے۔ ان لوگوں کا بینک کی معیشت اور سیاست پر اتنا گہرا اثر ہوتا ہے کہ یا تو وزیر مالیات خود ان کے زیر اثر ہوتا یا وہ اپنی انفرادی رائے کو عملی جامہ نہیں پہنا سکتا۔ یہ ساری پیچیدگیاں ہندوستان کے معاشی حالات میں دیکھی جاسکتی ہیں اس کے علاوہ مخلوط معیشت کے نام پر معاشی مقاصد میں جو تضاد اور الجھن پائی جاتی ہے وہ کسی بھی پالیسی بنانے اور چلانے والے کے گروہ یا فرد کی راہ میں اور بھی مشکلات پیدا کر دیتی ہے ان حالات میں بحث ترتیب دینا یقیناً مشکل ہے۔

مختلف مکتبہ خیال اپنے مخصوص زاویہ نگاہ سے اس پر رائے زنی کرتے ہیں۔ مثلاً حالیہ بحث کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں معیشت کے ہر طبقے کو خوش کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور تمام لوگوں کو بیک وقت خوش کرنے کا نتیجہ ظاہر ہے۔ اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ خسارہ کو کم کر کے عام لوگوں کو یہ بتایا جائے کہ بڑھتی ہوئی قیمتوں سے نجات دلانے کی کوشش کی جا رہی ہے اور دوسری طرف سابق والیان ریاست کے گدارے کا نظام بھی کیا جا رہا ہے۔ اس کی وجہ صاف ہے۔ مخلوط معیشت یا سوشلسٹ طرز کی معیشت کو اپنانے کے اعلان کے باوجود یا تو ہم اپنا اخلاقی فریضہ سمجھتے ہیں کہ ماضی یا حال میں ان والیان ریاست کے موقف یا ردوں سے قطع نظر ان کی مدد کرنی چاہئے۔ یا پھر یہ کہ ہم مکمل طور پر سوشلسٹ طرز کو

اپنانے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ عوام کے موڈ اور حالات کی رو کو دیکھ کر اپنی بقا اس میں سمجھتے ہیں کہ اس قسم کی معیشت کا محض اعلان کرتے رہیں۔

مخلوط معیشت میں مقاصد کے تصادم کے باوجود درمیانی راہ نکالنے والے بجٹ کو دیکھ کر اس کے اثرات کو سمجھنا نسبتاً زیادہ مشکل ہے۔ اس کے مقابلہ میں حزب مخالف کی رائے آسانی سے سمجھ میں آجائے گی۔ دائیں بازو کے لوگ کھلے طور پر یہ شکایت کرتے ہیں کہ نئی شعبہ کو دبانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ پچھلے برسوں میں نئی شعبہ کو دبا کر معاشی ترقی کی رفتار کو سست کر دیا گیا۔ اس کا نتیجہ لوگوں کو قیمتوں میں اضافہ اور گھٹتے ہوئے معیار زندگی کی محفل میں حاصل ہوا۔ اس شعبہ کو اگر کام کرنے کا موقع دیا جائے تو پیدا کار منافع کے لالچ میں ہی رہیں لیکن پیداوار کو ضرور بڑھائیں گے، اس سے عام طور پر معیار زندگی بلند ہوگا۔ لوگوں کو اپنی ضروریات کو پوری کرنے والی چیزیں وافر مقدار میں ملنے لگیں گے، اور بیروزگاری کا مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا۔

دوسری طرف ترقی پسند رجحانات رکھنے والے بائیں بازو کے لوگوں کا کہنا ہے کہ پیداوار کو بڑھانے کے ساتھ ساتھ اس کی تقسیم پر نظر رکھنی ضروری ہے۔ اور پھر اس کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ اشیاء تعیش کی پیداوار کی بجائے اجتماع اصل پر توجہ مرکوز ہے۔ پیداوار چاہے جتنی بڑھ جائے لیکن اس کی تقسیم بہتر نہ ہوگی تو یہ پیداوار صرف مٹی بھر لوگوں کے مفاد کے لئے رہ جائے گی اور عوام کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ اور یہی کچھ پچھلے برسوں سے ہوتا چلا آ رہا ہے۔ ترقی کی ساری اسکیموں اور پیداوار کے مختلف شعبوں میں اضافہ کے باوجود عوام کی حالت بہتر نہیں ہوتی اس لیے مطالبہ یہ ہے کہ حکومت پورے طور پر معیشت کو اپنے کنٹرول میں لے لے۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ لوگ جب بہتر تقسیم کی بات کرتے ہیں وہ کلاسیک معاشین کے مقابلے میں کارل مارکس سے زیادہ قریب دکھائی دیتے ہیں جس نے کہا تھا کہ یہاں صرف ایک صورت زندگی کا لاڈلہ نتیجہ ہے۔

ان دونوں باتوں میں ہم چاہے جس سے اختلاف کریں یا چاہے جس سے متفق ہوں ایک بات صاف ہے کہ مسائل کو طے کرنے کے سلسلے میں ان دونوں میں کوئی ابہام نہیں ہے۔ شواہد اس وقت پیش آتی ہے جبکہ ان دونوں کے درمیان راستہ اختیار کرنے کی کوشش کی جائے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی موجودہ حکومت اور وزیر مالیات کے سامنے بھی کچھ اسی قسم کی مشکلات ہیں۔ مجھے تو ایسا لگتا ہے کہ معیشت کو بہتر بنانے اور بجٹ کی پالیسی کو موثر بنانے کے لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اپنے معاشی مقاصد کو اور بھی واضح طور پر سامنے کھیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا ہم معاشی مقاصد پر نظر ثانی کرنے اور بنیادی باتوں کو واضح شکل دینے کے لئے آمادہ ہیں؟

حالیہ بجٹ کے مقاصد میں معیشت کی تیز رفتاری، سماجی انصاف کا قیام اور ملک کی خطہ داری عدم مساوات کو دور کرنا شامل ہے۔ اس طرف اشارہ کیا جاتا ہے کہ سماجی انصاف اور معاشی ترقی کی تیز رفتاری کے مقاصد میں تضاد ہے۔ بیک وقت ان دونوں کے حصول کی کوشش صلاحیتوں کو راہیگاں کرنے کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ لیکن اس بات کو نہیں بھولنا چاہئے کہ سماجی انصاف کے بغیر کسی بھی قسم کی ترقی بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہاں یہ بات سمجھ لینا چاہئے کہ جب حکومت پر ناکامی کا اعتراض کیا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ کچھ بھی نہیں کیا گیا ہے بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ ترقی کی رفتار یا شرح اطمینان بخش نہیں ہے۔ بار بار یقین دہانی کے باوجود بڑھتی ہوئی قیمتوں کو روکنے میں حکومت ناکام ہو چکی ہے۔ چوتھے منصوبہ کے مقاصد کا یہ ایک اہم جزو رہا ہے پھر بھی قیمتوں میں اضافہ نہ رک سکا۔ اس لیے حالیہ بجٹ میں قیمتوں کو روکنے کے لئے بجٹ کے خسارہ کو گٹھا کر صرف ۵۵ کروڑ کی حد تک لانے کے باوجود لوگوں کو اس بات پر شک ہے کہ حکومت اس حد پر قائم رہ سکے گی۔ خسارہ میں اضافہ کے روشن امکانات ہیں۔ حالیہ پے کمیشن کی حلیہ کردہ مالی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لئے خسارہ کا سہارا لیا جاسکتا ہے۔ غذائی اجناس کی خریداری پر حکومتی کنٹرول کے

بعد اس مذکی ضروریات کے لیے بھی خسارہ کا سہارا لیا جائے گا۔ اور قحط زدہ حصوں میں اندازہ سے زیادہ رقم کے خرچ ہونے کی صورت میں بھی خسارہ ہی آخری سہارا ہے گا۔ اس طرح خسارہ کا بار بڑھ جائے گا، قیمتیں تابو میں نہ آسکیں گی اور حالات خراب ہوتے جائیں گے۔ یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ آیا قیمتوں میں اضافہ اس لیے ہوتا ہے کہ لوگ زیادہ خرچ کرنے کے لئے تیار ہیں یا لوگوں کو اس لیے زیادہ خرچ کرنا پڑتا ہے کہ بازار میں قیمتیں بڑھ رہی ہیں۔ ہندوستان کے موجودہ حالات میں دونوں ہی باتیں صحیح معلوم ہوتی ہیں۔ پہلی بات اس طبقے کے لئے صحیح ہے جو زیادہ آمدنی اور دولت کا مالک ہے۔ دوسری بات کم آمدنی والے طبقے کے لئے درست ہے۔ ان حالات میں دوسرے طبقہ پر برا اثر پڑتا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ پہلے طبقے کے رویہ کے اثرات دوسرے طبقے کو بھیگتے پڑتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ پچھلے میں پچیس روپے کے ترقیاتی کاموں کے نتیجہ میں اور خسارہ کے اخراجات کی وجہ سے لوگوں کی آمدنی (بشکل زر) میں اضافہ ہوا ہے لیکن اس کا اثر قیمتوں میں اضافہ کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ کیونکہ روزمرہ استعمال کی چیزوں میں اضافہ ملک میں زر کی مقدار میں اضافہ کے مقابلے میں بہت ہی کم ہے۔ اس موقع پر ملک میں کالے دھن کے چلن کا سوال اٹھتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ حکومت اس دھن کو قابو لانے میں ناکام ہو چکی ہے۔ کبھی کبھی اخبار میں حکومت کے چالوں اور اس سے چند ہزار کی برآمدگی کی خبریں مل جاتی ہیں۔ لیکن آج بھی بھاری مقدار میں یہ زر لوگوں کے ہتھ میں موجود ہے اس پٹریس نہیں لگایا جاسکتا لیکن چونکہ قوت خرید کی شکل میں یہ لوگوں کے ہاتھ میں موجود ہے اس لیے بازار میں اشیاء کی قیمتوں پر اثر پڑتا ہے۔ اس زر کی موجودگی نے ملک کے معاشی توازن کو بری طرح متاثر کیا ہے۔ آزادی کے بعد سے ترقی کے نام پر چلنے والے انڈسٹریز کے کاغذی گھوڑے دوڑائے گئے ہیں اس کے نتیجہ میں معیشت میں کالے دھن کا تعداد میں اضافہ ہوا ہے۔ اس سلسلے میں حکومت مجبور رہی ہے۔ انہیں تجربات کے پیش نظر ملک یہ محسوس کرتے ہیں کہ حکومت کا موجودہ انتظامی عمل نہ تو کوئی حرکت بٹھاتا سکتا

ہے اور نہ ہی اس کو عملی جامہ پہنا سکتا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ اس زر کی موجودگی کا اثر اشیاء تعیش کی قیمتوں پر پڑتا ہے۔ روزمرہ کی اشیاء کی قیمتوں پر نہیں پڑتا لیکن بحال اس سے بازار میں قیمتوں کا نظام بری طرح متاثر ہوتا ہے۔ کیا حکومت اس معاملہ میں کوئی غیر معمولی اقدام کرنے کو تیار ہے؟ جمہوری ممالک میں لوگوں کے گھروں کی اس طرح نکالشی لینا کہ ان درختوں کا پتہ لگایا جائے ممکن نہیں ہے۔ کیا اس مسئلہ کا حل ملک کی کرنسی بدلنے میں ہے؟ اور کیا حکومت اس کرنسی کو بدل کرنی جاری کر سکتی ہے؟ یہ یقیناً ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، اخراجات کے لحاظ سے بھی اور مسائل اور اثرات کے لحاظ سے بھی اس سے ہماری اخراجات لاحق ہوں گے لیکن کیا اخراجات اس طرح سے حاصل ہونے والے کالے دھسے بہت زیادہ ہیں؟ اور پھر کالے زر کو اس طرح بے اثر کر دیا جائے تو اس ملک کی کوئی بھی معاشی پالیسی کس حد تک کارگر ہو سکے گی؟ پارلیمنٹ میں یہ آواز بھی اٹھ چکی ہے کہ ملک میں جعلی کرنسی کی ایک قابل لحاظ مقدار طین میں ہے اس کو بے اثر کرنے کے لئے بھی سوچنا ہوگا کیونکہ اس کا اثر بھی قیمتوں میں اضافہ کی شکل میں ہی ظاہر ہوگا۔

ملک میں منصوبہ بندی کی موجودگی میں بجٹ تیار کرتے وقت صرف ایک سال کا ہی نہیں بلکہ ایک طویل مدت کا بھی خیال رکھنا پڑتا ہے تاکہ متعینہ مدت میں قدم اٹھتے رہیں۔ اور جی اور معاشی مقاصد کا حصول ممکن ہو۔ ایسی باتیں جو کہ پانچ سالہ منصوبے میں رکھی گئی ہوں سالانہ بجٹ میں بھی شامل ہوتی ہیں۔ اور پھر منصوبہ بندی بھی ایک قسم کا بجٹ ہی تو ہے صرف مدت کا فرق ہے اور اس میں خرچ کی بجائے سرمایہ کاری پر زور دیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر روزگار کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے ہ لاکھ، ہائیڈرو پاور کی فراہمی اور اس کے لئے ۳۰ کروڑ روپے کی فراہمی کے لئے ڈی۔ پی۔ وھر بجٹ کے پیش ہونے سے بہت پہلے کہ چکے تھے۔ اور کانگریس ورکنگ کمیٹی نے بھی ۵ لاکھ ہائیڈرو پاور کے لئے ۲۰ کروڑ کی مالک کی تھی۔ یہی بات ۴۳-۴۴ کے بجٹ میں ملتی ہے کہ ۳۰ کروڑ روپے ۵ لاکھ لوگوں

دور دراز فراہم کرنے کے لئے رکھے گئے ہیں۔ اور پانچویں منصوبے کے ابتدائی اقدامات کے لئے ۵۰ کروڑ روپے کی رقم الگ رکھی گئی ہے۔

آمدنی کی عدم مساوات کو دور کرنے کے لئے خرچ ٹیکس کا طریقہ رائج کرنے کے علاوہ آمدنی اور خرچ کے مابین پر موقوفہ نظر ثانی کرتے رہنا چاہئے تاکہ ضرورتاً تبدیلی بھی ہوتی رہے زرعی آمدنی پر ٹیکس لگانے کی تجویز عام طور پر قبول کی جانی چاہئے کیونکہ پیداوار کے اس شعبے کو ٹیکس سے مستثنیٰ کر کے ہم ٹیکس کے منصفانہ طریقے کو نہیں اپنا رہے ہوں گے۔ جس طرح مختلف شعبوں کی ترقی کے لئے عوام کا اور سرکار کا سرمایہ لگا ہے اس طرح زراعت کی ترقی میں بھی حکومت کی بلا واسطہ اور بالواسطہ اعانت شامل حال رہی ہے۔ موجودہ حالات میں کپاشی اور مصنوعی کھاد پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ پوری کوششوں کے باوجود غذائی حالت ابھی قابل اطمینان حد تک مستحکم نہیں ہو پائی ہے اس لئے ضرورت ہے کہ زراعت کو مضبوط بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ اس لیے ذرائع کپاشی میں وسعت اور مصنوعی کھاد کی پیداوار میں اضافہ ناگزیر ہے۔ جس سبب انقلاب کی بات ہم اکثر سنتے رہتے ہیں ایسا لگتا ہے کہ وہ اپنے زیر اثرات چھوڑے بغیر بس چھوٹا ہوا گذر چکا ہے۔ زرعی حالت کے بہتر ہونے سے اس شعبہ سے حاصل ہونے والی آمدنی بھی بڑھے گی۔ ملک کی صنعتی پالیسی بھی نظر ثانی کی محتاج ہے۔ غنئی ترقی فولاد کی پیداوار یا فراہمی پر منحصر ہے۔ ایک عرصہ سے اس بات کی کوشش کی جا رہی ہے کہ ملک میں فولاد کی پیداوار کو ۱۰ ملین ٹن سالانہ کیا جائے لیکن آج تک یہ پیداوار ۱۰ ملین ٹن سالانہ سے آگے نہ بڑھ سکی۔ خام لوہا خاصی مقدار میں برآمد کیا جا رہا ہے۔

پچھلے سال کسٹم سے حاصل ہونے والی متوقع آمدنی کا کوئی ہم فیصد حصہ وصول نہ کیا گیا۔ ان باتوں سے حکومت کی مشنری پر سے لوگوں کا بھروسہ اٹھ جاتا ہے۔ ایک عام خیال یہ ہے کہ ملک کے تجارتی و کاروباری اداروں پر ٹیکس کا بار اتنا نہیں ڈالا گیا ہے جتنا کہ وہ برداشت کر سکتے ہوں یا جس کا کہ سماجی انصاف مطالبہ کرتا ہے۔ موجودہ عائد کردہ ٹیکس اس

سے بہت کم ہے۔ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ حکومت غیر پیداوار اخراجات کو گھٹائے اس سے قیمتوں میں اضافہ تو کسی حد تک رک سکتا ہے لیکن روزگار اور معاشی ترقی کی رفتار اس سے متاثر ہوں گی۔ پچھلے سال قیمتوں میں اضافہ ۱۲ فیصد سے کہیں زیادہ تھا جبکہ تومی آمدنی ایک سطح پر رہی۔ اصل میں دیکھنا یہ پڑتا ہے کہ مختلف معاشی عوامل مختلف شعبوں اور عام حالات پر معاشی اقدامات کا کیا اور کتنا اثر پڑتا ہے مثلاً یہ کہ حکومت کے اخراجات بڑھانے سے نسبتاً کم فیصد سے اضافہ ہوا اور روزگار کے مواقع زیادہ فیصد سے بڑھیں تو یہ مناسب قدم سمجھا جائے گا۔ اسی طرح اخراجات کے کم کرنے سے اس کے برعکس رد عمل کی بھی تشخیص کی جاتی ہے۔

جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ بجٹ یا کسی بھی معاشی پالیسی کی کامیابی معاشی مقاصد کو واضح کرنے اور معاشی مسائل کو قطعیت کے ساتھ طے کر کے اقدامات کرنے پر منحصر ہے ورنہ ہمارا بجٹ مسائل کو حل کرنے کے لئے ایک موثر آلہ کار کی حیثیت نہ حاصل کر سکے گا بلکہ اس کی حیثیت ایک سالانہ رسم یا آمدنی و خرچ کے سالانہ تخمینہ سے زیادہ نہ ہوگی۔

وزیر مالیات نے سماجی انصاف اور خود انحصاری کے ڈھانچے میں تیز معاشی پیش رفت کو اپنے بجٹ کا نصب العین قرار دیا ہے۔ اسی مقصد کے تحت مرکزی اور ریاستی منصوبوں کے لئے پہلے سے زیادہ رقم رکھی گئی ہے لیکن اگر گرانٹی بڑھتی رہی تو مجوزہ رقم سے مطلوبہ نشانے پورے نہیں ہو سکیں گے۔ روزگار کی خصوصی اکیس اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد کے لیے روزگار کی فراہمی کے پروگرام سماجی انصاف کے تقاضوں کے مطابق ہیں۔ یہ بات رعایتی سود پر قرض لینے کی اسکیم اور پسماندہ علاقوں میں قائم کی جانے والی صنعتوں کے ساتھ ترجیحی سلوک کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔ لیکن ابھی تک یہ چیزیں زیادہ تر مقامی حیثیت رکھتی ہیں اور ملک کی وسعت نیز آبادی کی کثرت کو دیکھتے ہوئے اور ملک کے معاشی زبیاں معلوم ہوتی ہیں۔

عظمتِ اللہ خاں کا نظریہ فن

عظمتِ اللہ خاں نے اپنے نظریہ فن کی ابتدا شاعر اور قاری کی بحث سے کی ہے۔ وہ شاعر کو سخن گو اور قاری کو سخن فہم اور قدیم اصطلاح میں سخن سنج کہتا ہے۔ اس کے خیال میں سخن فہم کا جدید نام نقاد ہے۔ اور شاعر اپنے وقت پر پیدا ہوتا ہے۔ یہ ایک مبہم جملہ ہے اس کی تشریح نہیں کی گئی ہے کہ وقت پر پیدا ہونے سے کیا مراد ہے؟ پھر لکھتے ہیں کہ شاعر ماں کے پیٹ سے شاعری کا عطیہ لاتا ہے۔ اس انداز فکر کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ عظمتِ اللہ خاں شاعری کو وہی تصور کرتے ہیں۔ نقاد کے بارے میں بھی ان کے خیالات کچھ اسی قسم کے ہیں ان کا خیال ہے کہ قوم کی ترقی کی ایک خاص منزل میں نقاد پیدا ہوتا ہے۔ قوم کی ترقی سے مراد علمی، معاشی اور مائنی ترقی ہے تو بجا ہے ورنہ محض دوسری فتوحات سے نقاد کے پیدا ہونے کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ عظمتِ اللہ خاں نے نقادوں کو دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے ایک وہ ہیں جو تخلیقی فنکاروں پر توجہ دیتے ہیں اور منفی نکتہ چینی کرتے ہیں۔ ان سے ادب و شعر کو فائدہ نہیں پہنچتا بلکہ جس طرح بننے لے کسان چارے کو جو تک بن کر اپنے قابو میں رکھا ہے۔ اسی

۱۔ عظمتِ اللہ خاں، مرثیے بول، ۱۹۴۰ء، حیدرآباد، ص ۲

۲۔ ایضاً ص ۳

۳۔ ایضاً ص ۲

طرح یہ سخن سنج گروہ شاعروں اور نثر نگاروں کو اپنے چگل میں رکھتا ہے۔ دراصل اس طرح کے لوگ فنکار ہیں نہ نقاد بلکہ یہ فنکار کے بھیس میں غیر فنکار قسم کے لوگ ہیں۔ عظمت اللہ خاں دوسری قسم کے نقادوں کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

”نقاد کا وجود بالکل بے معنی اور بے کار نہیں ہوتا۔ نقاد ایک طرح کا ترجمان ہوتا ہے اور شاعر کا خاص طور سے مطالعہ کر کے عامۃ الناس سے روشناس کراتا ہے۔

شاعر کے جواہر پاروں کو کھود کھود کر نکالتا اور دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے۔“

اس طرح عظمت اللہ خاں شاعر کی ترجمانی، شاعر کے کلام سے عمدہ اشعار کی تلاش و جستجو اور ہر شاعر کو اس کے فن کی صحیح روشنی میں عوام سے روشناس کرانا نقاد کے فرائض قرار دیتا ہے۔ اس کام کے لئے لازمی ہے کہ نقاد میں ’مذاق سلیم‘، ’انتھک محنت‘ اور ’ہمہ گیر نظر‘ کی صلاحیت ہو۔ عظمت اللہ خاں کے نظریہ فن پر جزوی طور پر حالی اور شبلی کا اثر ہے۔ حالی نے مقدمہ شعرو شاعری کی ابتدا میں شاعری کو عطیہ خداوندی اور شبلی نے شعرا لجم میں اس کو ذوقی اور وجدانی چیز کہا ہے۔

عظمت اللہ خاں شاعری کو محض وہی ہی خیال نہیں کرتا بلکہ اس کی سماجی حیثیت کا اعتراف بھی کرتا ہے۔ اس کے نزدیک شاعری خلا کی پیداوار نہیں بلکہ ایک نوع کا سماجی عمل ہے۔ اردو شاعری کے اصناف اور موضوعات پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

”اردو شاعری کے عام رجحانات، اس کے خطوطِ حال، اس کی وضع قطع یہ کیوں ہوئی، جو آ ہے (کہ) اس زمانہ کی سماجی زندگی کا مطالعہ ضروری ہے۔ سماجی آب و ہوا اور گرد و پیش ہی وہ سانچہ ہے جہاں انسان کی ہر چیز مطلق ہے۔“

اہل بات کو واضح کرنے کے لئے اس نے تاریخ کی صف گردانی کی ہے۔ اور ماضی کی سیاسی، سماجی، اقتصادی اور تعلیمی تحریکات اور عوامل سے شاعر کا تعلق واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرد کی شخصیت کی تعمیر اور معاشرہ کی تشکیل میں ابابا اقتدار کے اثرات کی کارفرمائی کا تجربہ کیا ہے۔ مسلمانوں کے عہد سلطنت میں نظام تعلیم کا جائزہ لیتے ہوئے رقمطراز ہے کہ

”جغرافیہ کا تصور عام طور پر صحابی نہیں۔ تاریخ نصاب میں شامل نہ تھی۔۔۔۔۔“

سیاسیات اور سماجیات کے جہاں گیر مسائل پر برائے نام بھی روشنی نہیں پڑتی

..... سیاسی اقتدار کے ساتھ معاشی منزل پیدا ہو رہا تھا۔ سماجی یکجہتی اور تنظیم

پس پس اور بکھری بکھری سی ہوتی جا رہی تھی۔“

اس طرح عظمت اللہ خاں نے اردو شاعری پر نظام تعلیم کی خرابی، معاشی ابتری اور سماجی انتشار کے ان اثرات کی نشاندہی کی ہے جنہوں نے ادب اور فن کو متاثر کیا ہے۔ لیکن عظمت اللہ خاں کا یہ تاریخی تجزیہ ناتمام ہے۔ ایک تو انہوں نے یہ نہیں لکھا کہ مسلمانوں کے عہد سلطنت سے ان کی کیا مراد ہے؟ ہندوستان میں پہلے مسلمان حکمران سے آخری تاجدار تک کا عہد مراد ہے یا صرف وہ دور جس سے شمالی ہند میں اردو کا ارتقار وابستہ ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے بہادر شاہ ظفر تک عروج و زوال کی ایک طویل داستان ہے۔ اس میں خوشحال امن اور آسائش کا دور بھی ہے اور افلاس، بے چینی اور فحارث گری کا دور بھی۔ لیکن ۱۷۰۷ء کے بعد سیاسی اقتدار مائل بہ تنزل ہوا اور سماجی نظام میں ابتری بڑھی۔ جن کو عظمت اللہ خاں نے ”اسلامی سماج کو دق ہو چکی تھی“ ”دماغ کو لہو کے ہیل بن چکے تھے“۔ ”مماش جراثیم دیمک کی طرح لگ چکے تھے“۔ ”عضو بندی کے انجر بجز ڈھیلے ہو چکے تھے“۔ ”شاعری روگ بھری، اہمیت سے ہوئی، جدت سے خالی، غیر نظری بکڑ ہندیوں اور فارسی کے سمونڈے نمونوں اور سانسوں میں

پھر لے پھرنے لگی تھملوں میں بیان کیا ہے۔

پھر بھی عظمت الشذخاں نے اپنے سماجی تجزیہ میں یہ بات پوری طرح واضح نہیں کی کہ سماجی انکسار میں معاشیات کا کیا کردار رہا ہے یا پیداوار اور طریقہ پیداوار کی تبدیلیوں نے سماج اور اس کے مظاہر کو کس طرح متاثر کیا ہے۔ پھر بھی یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ حال کے بعد اردو میں عظمت الشذخاں نے ادب اور سماج کے رشتہ پر سب سے زیادہ زور دیا ہے اور اس کی مادی بنیادوں کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ حالی کے یہاں فن کو بیک وقت مادی اور روحانی سمجھنے سے جو ثنویت پیدا ہو گئی تھی وہی عظمت الشذخاں کے یہاں بھی ہے۔ اس کے باوجود عظمت الشذخاں کی سماجی حقیقت پسندی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

عظمت الشذخاں کا نظریہ شاعری ادب کے افادی اور جمالیاتی نظریوں کے بعض عناصر کا مجموعہ ہے۔ افادی نقطہ نظر سے وہ ادب کے داخلی اور معنوی پہلو کو اور جمالیاتی نقطہ نظر سے خارجی اور سینٹی پہلو کو دیکھتے ہیں۔ اس کی نگاہ میں ادب ایسے الفاظ کا مجموعہ ہے جن کے مفہوم میں عقل اور جن کے الفاظ میں ترنم کوٹ کوٹ کر بھرا ہو جس سے ایک طرف لطف ملے اور دوسری طرف ان کا مفہوم زندگی میں ہدایت کی کرنیں ڈالے۔ اس طرح عظمت الشذخاں ادب کے افاداتی نظریہ کا قائل ہے اور اس کا مقصد لطف اور ہدایت دونوں قرار دیتا ہے۔ ہر دوس سے تاحال ادب کی مقصدیت زیر بحث رہی ہے اور ہر ایک بالغ نظر فنکار کسی نہ کسی صورت میں ادب کی مقصدیت کو تسلیم کرتا رہا ہے۔ بعض ادب کا مقصد محض انبساط رسائی تک محدود کرتے ہیں۔ بعض اس کے مقصد میں ہدایت دہی اور اصلاح نفس بھی شامل کر لیتے ہیں۔ بعض اس سے بڑھ کر ادب کو طبقاتی جنگ میں ایک حربہ بنا لیتے ہیں۔ ہر دور میں اپنے دور کے مخصوص تقاضوں کے تحت ادب کی مقصدیت کو تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ لیکن عظمت الشذخاں نے

ادب کے مقصد میں لطف اور ہدایت دونوں کو شامل کر کے اس کو متوازن کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ ادب کی سماجی اور اجتماعی حیثیت کو بھی نظر انداز نہیں کرتا۔ اس کے خیال میں

”شخصی اور سماجی رجحانات انھیں چیزوں کو گناہی اور موت سے بچاتے ہیں جو اصل زندگی کی حقیقی جاگتی تصویریں اور جان میں ڈوبے ہوئے چربے ہوں۔“

ادب کے شخصی اور سماجی رجحانات کا ذکر کر کے انھوں نے اپنے مقصد کو اور واضح کر دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ادب فرد واحد کی تخلیق ہوتا ہے۔ اس میں فرد واحد کی شخصیت کا پرتو ہوتا ہے۔ اس کے نجی افکار کی جھلک ہوتی ہے۔ مگر شاعر بحیثیت فرد زمان و مکان کے کسی نہ کسی دائرہ میں سرگرم عمل ہوتا ہے۔ اور کسی نہ کسی طبقہ سے وابستہ ہوتا ہے۔ فرد کی طبقاتی وابستگی اور زمان و مکان کی پابندی اس کو اپنے عہد، مقام اور طبقے کا ترجمان بھی بنا دیتی ہے۔ اس طرح ہر شخص کے خیالات اس کے نجی اور سماجی خیالات کا مجموعہ ہوتے ہیں یا اس کے نجی افکار میں اجتماعی خیالات کا آہنگ بھی ہوتا ہے۔ عظمت اللہ خاں نے ادب کو ”حقیقی جاگتی تصویریں اور جان میں ڈوبے ہوئے چربے“ لکھ کر ادب اور زندگی کے ناقابل شکست رشتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ ادب کو فوٹو گرافی نہیں سمجھتا جس میں ایک پل کی کیفیت کو اسیر کر لیا جاتا ہے بلکہ وہ ادب کو زندگی کی ایسی عکاسی قرار دیتا ہے جو زندگی کے بڑھتے چلتے دائرہ کی طرح متحرک اور نو پذیر ہے۔ ”حقیقی جاگتی تصویریں اور جان میں ڈوبے ہوئے چربے“ اس طرف واضح اشارہ کرتے ہیں۔

جہاں یاقی نقطہ نظر سے وہ ادب کے خارجی اور باطنی پہلو کو دیکھتا ہے۔ اس کی نگاہیں شریعہ انان اور اسلوب ادب کے لیے ناگزیر ہے کیونکہ وہی باتیں شخص رجحانات ادب ہیں جس کو

حسن بے الفاظ شکر لپٹے سروں اور تخیل کو پھڑکاتے اسلوب میں ادا کیا گیا ہو۔ حسن بے الفاظ سے مراد الفاظ کی غنائی اور جمالیاتی حیثیت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ شاعری کی زبان کے لئے اس کا تخلیق اور جمالیاتی ہونا ضروری ہے۔ اور جمالیاتی زبان میں حسن کی صفت لازمی طور پر ہوتی ہے۔ شکر لپٹے سروں سے مراد حروف کی غنائیت، الفاظ و تراکیب کا آہنگ اور سحر و توانی کی موسیقیت کے ساتھ جذبہ کا ترنم بھی ہے۔ یہ سب عناصر تخلیق عمل کے دوران ایک دوسرے میں تحلیل ہو کر ایک مخصوص لے میں ڈھل جاتے ہیں۔ جس سے ذوق سماع کی تسکین ہوتی ہے اور آواز کی اشاریت کا حسن پیدا ہو کر معانی کی توسیع اور ترسیل کرتا ہے۔ جمالیات اور موسیقیت اعلیٰ شاعری کی دو قدریں ہیں۔ عظمت اللہ خاں ان دونوں قدروں کی اہمیت کو بخوبی سمجھتا ہے۔ تخیل کو پھڑکاتے اسلوب سے یہ مراد ہے کہ اس میں تخیل کو بیدار کرنے کی پوری صلاحیت ہو اور ذہن پر اپنے بہت سے جمالیاتی گوشوں کا انکشاف کرتا ہو۔ اس طرح عظمت اللہ خاں نہ صرف یہ کہ اسلوب کا قائل ہے بلکہ اس کی طرف کی کا بھی قائل ہے اور وہ ادب کے انفرادی و اجتماعی، شخصی و سماجی، افادی و جمالیاتی، معنوی و سیئی پہلوؤں کا گہرا شعور رکھتا اور اپنے نظریہ فن کی بنیاد انہیں عناصر پر رکھتا ہے۔

عظمت اللہ خاں نے شاعری کی حقیقت اور ماہیت پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔ اس کے خیال میں ”شاعری تخیلی پکیروں کا پیدا کرنا ہے“۔ اردو میں شاعری اور پکیریت کے تعلق پر یہ پہلی بحث ہے۔ مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری میں ادب کے عکسی نظریوں کا حوالہ دیا تھا۔ عظمت اللہ خاں نے پکیریت کی بحث چھیڑی ہے۔ پکیریت کی تحریک کی صدائے بازگشت پہلے پہل اردو میں عظمت اللہ خاں کے یہاں سنائی دیتی ہے۔ اس نے پکیروں کی دو قسموں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ذہنی پکیریت اور شعری پکیریت جن کی وضاحت

ان الفاظ میں کی ہے :

”تخیل کی دو صورتیں ظاہر ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ آپ نے اصل انسان کو دیکھا۔ اور اس طرح کافی غور سے دیکھا کہ جب اس کی صورت بھی سامنے نہ ہو وہ موجود بھی نہ ہو تو اس وقت بھی آپ کا تخیل داغ میں اس کی صورت پیش کر سکتا ہے۔ تخیل کی دوسری قوت یہ ہے کہ مولانا نذیر احمد نے ایک فرضی عودت کو تخیلی پیکر دیا۔ اور اس طرح دیا کہ ان کے الفاظ نے آپ کے تخیل کے پردہ پر گوشت پوست والی ہستی کے باوجود بھی ایک تصویر کھینچ دی جیسی آپ نے کسی خاص عزیز قریب یا غلط دوست کی جس سے آپ بے تکلف ملتے جلتے ہوں۔“

مادی تجربات کے حسی اور اک سے ذہن میں جو نقش ابھرتے ہیں یا تصویریں بنتی ہیں وہی ذہنی پیکر ہیں۔ جن کو عظمت اللہ خاں نے تخیل کی پہلی صورت یا قوت کہا ہے۔ یہ ذہنی پیکر جس حواس کی مدد سے ذہن میں تخلیق ہوتے ہیں اس کے نام سے منسوب ہو جاتے ہیں مثلاً بصری پیکر، سماعی پیکر وغیرہ۔ (پیکریت پر کسی اور مضمون میں تفصیل سے بحث کی جا چکی ہے) ایسے پیکر اصل شے کی عدم موجودگی میں لاشعور میں ڈوب جاتے ہیں۔ اس لئے ایسے پیکروں کو یادداشتی پیکر کہتے ہیں۔ یگانے ایسے پیکروں کو اجتماعی تجربات کی علامتیں قرار دیا ہے۔ تخیل کی پہلی صورت میں جس پیکر کی طرف عظمت اللہ خاں نے اشارہ کیا ہے وہ ایسا ہی یادداشتی اور نفسیاتی پیکر ہے۔ لسانیاتی پیکریت ان تمام پیکروں پر محیط ہے جو زبان اور اس کی تخیلی شکل پر مشتمل ہیں اور یہ صورتیں انہیں ذہن میں بھی پیدا کر دیتی ہیں۔ جس کی مثال بقول عظمت اللہ خاں نذیر احمد کا اصغری کردار ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ

مولانا کی اصغری محض ایک تخیلی پیکر ہے۔ لیکن اس تخیلی پیکر کی خوبی یہی ہے کہ اس میں

گوشت پرست کے سوا اور ساری باتیں ویسی ہی ہوں جیسے جیتے جاگتے اور سانس
لیتے انسان میں ہوتی ہیں۔“

عظمت اللہ کا یہ تصور پیکر نگاروں کے بنیادی مقصد سے ہم آہنگ ہے۔ ان کا مقصد ہے کہ
حواس خمسہ یا دیگر ذریعوں سے ذہن میں پیدا ہونے والے پیکروں کو بیانیگی اور آمد کے ساتھ اس
طرح سانپاتی پیکروں کی شکل میں تبدیل کر دیا جائے کہ ان کی ہیئت میں کسی قسم کی تبدیلی نہ ہو
اور ان کی شادابی و تازگی میں کسی طرح کا فرق نہ پڑنے پائے دوسرے الفاظ میں ذہنی پیکریت
لسانی پیکریت ہو جائے۔ عظمت اللہ خاں نے ذہنی اور سانی پیکریت میں تخیل کے عمل کو
بھی نظر انداز نہیں کیا۔ تخیل ذہن کی ایک پراسرار قوت ہے۔ جو تاثرات اور ادراکات کو
نئی نئی صورتوں میں پیش کرتی ہے۔ لیکن عظمت اللہ خاں نے تخیل کے عمل اور پیکریت
کو اس طرح پیش کیا ہے کہ دونوں میں حد فاصل قائم نہیں رہتی۔ کیونکہ جب وہ یہ لکھتا ہے
کہ کسی شخص کا سرے سے گوشت پرست کا وجود ہی نہیں مگر ایک خلاق دماغ تخیل کے جادو سے
اس کی تصویر کھینچتا ہے تو وہ ادب کے تخیلی عنصر اور تخیل کی قوت تخلیق کی طرف اشارہ کرتا
ہے۔ مگر اس کو پیکر تراشی کا نام دیتا ہے۔ تخیل محض پیکر تراشی ہی نہیں کرتی بلکہ اور بہت
سے کام کرتی ہے۔

عظمت اللہ خاں نے تخلیق پیکریت اور غیر تخلیق پیکریت میں بھی امتیاز کیا ہے، اس
کے خیال میں جو پیکر تخلیق عمل کے دوران ذہن میں پیدا ہوتے ہیں اور ان کا لفظ و بیان کے
دائرہ میں صحیح اظہار ہوتا ہے۔ وہی پیکر اچھی اور سچی شاعری کی تخلیق کرتے ہیں۔ ایسے پیکر جو محض
قادر الکلامی کے تحت تخلیق کئے جاتے ہیں وہ جامد اور مصنوعی ہوتے ہیں۔ اس طرح کے پیکر تصور
کی تصویر کے مماثل ہوتے ہیں۔ ان میں پوری طرح جان نہیں پڑتی۔ وہ ایسے پیکروں کو

شاعری کا دھبہ دیتے ہیں جو متحرک اور جاندار ہوں۔ اپنے دعویٰ کے ثبوت میں انھوں نے
 میر حسن کی شعوی، نظیر کی غزلوں اور تیر کی غزلوں سے پیکریت کی مثالیں دی ہیں۔ ان میں
 ایسی مثالیں بھی شامل ہیں جو محض کسی چیز کی عموماً کاتی تصویر یا بیان واقعہ تک محدود ہیں۔ انھوں
 نے محض اردو شاعروں کے کلام ہی سے مثالیں نہیں دیں بلکہ انگریزی سے بھی مثالیں دی ہیں۔
 عظمت اللہ خاں کے خیال میں ”تشبیہ شاعری کی جان“ ہے اور شاعر کے پاس وہ جادو
 کی چمڑی جس کو چھوتے ہی کچھ نہیں سے تصویروں کا مرقع نکل پڑتا ہے تشبیہ ہے ”تشبیہ کی مہج
 سرائی کا سبب یہ ہے کہ شاعر کے ذہن میں جہاں پھر کتنی ہوئی تشبیہ آئی تخیل پیکر ڈھلنے لگا۔“
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عظمت اللہ خاں کے خیال میں تخیل پیکروں کا شعری اظہار تشبیہ کی صورت
 میں ہوتا ہے۔ انھوں نے پیکر اور تشبیہ سے بحث کرتے ہوئے تخلیقی عمل پر بھی چند اشارے
 کئے ہیں۔ اور اس عمل کو مختلف مرحلوں میں تقسیم کیا ہے۔ ان کے خیال میں پہلا مرحلہ تیر بہ حرف
 تشبیہ کا انتخاب ہے۔ جس کو وہ ”شاعر کی نظر پر منحصر سمجھتے ہیں اور اس صلاحیت کو وہی خیال
 کہتے ہیں۔ ان کے خیال میں دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اس ذہنی تشبیہ کو جو مجنوں کی طرح ذہن میں کبھی
 سوہم اور کبھی کبھی واضح پھرتی ہے ایسے الفاظ کا جامہ پہنایا جائے کہ پڑھنے والوں کے تخیل
 میں جو تخیل پیکر پیدا کرنے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے اس کو چھیڑے جگائے اور اس طرح
 شاعر اپنے تخیل کی قوت یعنی تشبیہ والفاظ کی مناسبت سے پڑھنے والے کو مجبور کر دے کہ اس
 کے تخیل کے پردے پر ویسا ہی تخیل پیکر پیدا ہو جائے۔“

اس انداز فکر سے جہاں جہاں تخیلی عمل کے تمام مرحلوں کی وضاحت نہیں ہوتی وہاں
 یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ تشبیہ اور پیکر کو ایک ہی شے تصور کرتے ہیں حالانکہ یہ دو الگ الگ

چیزیں ہیں۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جب ذہنی پیکر لسانیاتی پیکر کے دائرہ میں آتا ہے تو وہ زبان کی مختلف شکلیں اختیار کر لیتا ہے۔ جن میں سے ایک تشبیہ بھی ہے۔ مگر محض تشبیہ پیکر نہیں ہے جو لوگ نفسیاتی پیکروں کو نظر انداز کر کے صرف لسانیاتی پیکروں کے قائل ہیں وہ پیکر کو اس کی ترقی یافتہ منزل میں تشبیہ، استعارہ اور علامت ہی نہیں بلکہ تمثیلی پیکر ٹرانسکرپٹ اور شان بھی خیال کرتے ہیں۔ ہر گیل نے پیکر کو تشبیہ اور استعارہ کے درمیان کی کڑی کہا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ

”ہم پیکر کو تشبیہ اور استعارہ کے درمیان رکھ سکتے ہیں۔ دراصل یہ ایک طرف استعارہ سے اتنا قریب ہے کہ استعارہ معلوم ہوتا ہے اور دوسری طرف یہ تشبیہ سے گہری مشابہت کی وجہ سے تشبیہ معلوم ہوتا ہے۔“

اس مشابہت سے عظمت اللہ خاں نے پیکر کو تشبیہ سمجھا حقیقت یہ ہے کہ پیکر ایک آزاد اور منفرد حیثیت رکھتا ہے اور جیسا کہ پہلے اشارہ کیا گیا ہے یہ تسامح پیکر کو محض لسانیاتی پیکر سمجھنے اور اس کی نفسیاتی حیثیت کو نظر انداز کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ اور جہاں تک قارئین کے ذہنوں کی پیکر سازی کا تعلق ہے وہ جداگانہ عمل ہے۔ ایک لسانی پیکر ہر ذہن میں مختلف قسم کے ذہنی پیکر اُبھارتا ہے اور ہر شاعر کا ذہنی پیکر مختلف قسم کے لسانی پیکروں کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ شاعر کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے خیال، فکر یا جذبہ کو الفاظ اور اس کی مخصوص صورتوں کے ذریعہ قارئین کے ذہنوں پر پوری طرح منکشف کر دے۔ اور لسانیاتی پیکر کا کمال یہ ہے کہ وہ ذہنی پیکر کی تازگی، شادابی اور اس کے تاثر کو قارئین کے ذہنوں میں لسانی پیکروں کے ذریعہ جلوہ گر کر دے۔ عظمت اللہ خاں کا یہ مفہوم ہے جس کو اس نے تشبیہ

Hegel : The Philosophy of fine Art - 18

VII Ind, London (1920) P 144

کے پیکر جگانے کی صلاحیت کا نام دیا ہے، لیکن تشبیہ و پیکر کو مترادف کر کے غلط بحث کر دیا ہے۔

عظمت اللہ خاں محض نظریاتی طور پر پیکریت کے مؤید نہیں تھے بلکہ انہوں نے اپنی نظموں میں نئی پیکریت کی تخلیق کی ہے۔ نئی پیکریت کی تلاش میں انہوں نے ہونٹ وہ گدرے جامن کے سے۔ وہ گردن کا نفیس ڈھلاؤ، سیبہ ممیتی کا جوالا کھ۔ وہ بال سنہری لہرائے، پرکاش کے طوفان آئے، اور نور کی نہریں رنگ کی لہریں بول اٹھی ہے منہ سے خدائی، جیسے حسین معلول کی تخلیق کی ہے۔ اس طرح کی پیکریت ”من مومن میں روشنی آتا کے سورج کی“۔ پھیل۔ شاعرہ روپامتی، تیتری کیرا، جھیل جھیل اور برکھارت کا پہلا منہ، میں اپنے شباب پر نظر آتی ہے۔ یہ بند دیکھئے:

بجلی چمکی انگارہ سی آگ کی ناگن لہرائی لہریا کاڑھا بیل بنائی
بھاپ کے دریا میں قدرت نے نور کی مچلی تیرائی ادھر ادھر ٹپ ٹپ پڑ پائی
بجلی کے چمکنے کے نئے پیکر آگ کی ناگن، بھاپ کے دریا میں نور کی مچلی، بجلی کا تملنا نا کو
لہریا کاڑھنا اور ادھر ادھر ٹپ ٹپنا ہیں۔ اس بند میں بجلی کے لئے انگارہ سی بنیادی ہے
باقی پیکر اس بنیادی پیکر کے امکانات کی طرف بڑھتے ہیں۔ جن سے نظم میں معنویت بھی
بڑھتی ہے اور حسن بھی پیدا ہوتا ہے۔

این و آل

زندگی اس طرح سے گذرتی رہی
جس طرح کارواں کوئی چلتا رہے
گرد کی گود میں
اندھیوں کی بگولوں کی آغوش میں
اک پرکاش کی طرح اڑتی رہی
موجِ صحرے کے پیچیدہ ژولیدہ
قرطاس پر
جبر اور قدر کا ایک عکس رواں
اک پرکاش کا نقشِ بے چارگی
نقشِ بے چارگی رقصِ بے چارگی
سبک سیر

حاصل متاعِ گراں

نہ ژولیدہ اس ہے نہ پیچیدہ اس

غسلِ صحت

(پروفیسر محمد مجیب کے نام)

— چاند بیمار تھا
بادل نے کہا، موقع ہے
آؤ مہتاب کو ہم اور بھی پنہاں کر دیں
چاند خاموش تھا۔
اور سوچ رہا تھا دل میں،
بادلوں کا تو یہی شیوہ ہے،
اے خدا ابر کی فطرت میں تغیر لا دے !

اور پھر یوں ہوا —
معصوم، شگفتہ بچوں
اور پھولوں نے دعائیں مانگیں
اُن کی منت تھی کہ مہتاب درخشاں ہوگا
وہ اسی طرح فرمزاں ہوگا،

وہ ہمارا تھا

ہمارا ہوگا — !!

— کچھ دنوں بعد :

سبھی نے دیکھا

چاند اسی طرح درخشندہ تھا

”جامعہ ملیہ“ مسرور تھا

رقصندہ تھا

”علم“ مغرور تھا

تابندہ تھا۔

— چاند کا میں بھی پُجاری ہوں

رفیقانِ سفر!

دُور منزل ہے

کٹھنِ راہ گزر

اور دشوار نہ ہونے پائے

دیکھنا چاند کو،

بیمار نہ ہونے پائے — !!

نئی دہلی

۲۴/۵

امریکہ اور مشرق بعید

قوموں کے درمیان دوستی یا دشمنی، اُس کی شدت اور اُس کی مدت، اس سب کا انحصار ان کے اپنے مفاد پر رہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تاریخ میں ہمیں اس کی مثالیں ملتی ہیں کہ دو ملک ایک دوسرے کے روایتی دوست یا دشمن رہے ہیں لیکن ان کی تاریخ میں ایسے بھی دور آئے ہیں جب دوست ملک ایک دوسرے سے دور ہو گئے ہیں یا دشمن ملک ایک دوسرے سے قریب آ گئے ہیں۔ لیکن جس سرعت کے ساتھ حال کے دو دشمن ملک امریکہ اور چین ایک دوسرے سے قریب آئے ہیں اس کی مثال ملنی مشکل ہے۔ چنانچہ یہ تجزیہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ وہ کون سی مصلحتیں ہیں جو ان دونوں کو اتنی تیزی سے قریب لای رہی ہیں اور آگے چل کر بین الاقوامی پرانے کے کیا نتائج مرتب ہونے کا قوت ہے۔

چیانگ کائی شیک کے دور حکومت میں امریکہ اور چین قریب ترین دوست تھے اور وہاں امریکی مشنریوں نے اپنا کافی اثر قائم کر رکھا تھا۔ لیکن چین میں انقلاب آنے اور عوامی حکومت قائم ہونے کے بعد امریکہ کا سارا اثر چشم زدن میں ختم ہو گیا اور اس کے بعد یہ دونوں ملک ایک دوسرے کے شدید ترین دشمن بن گئے۔ امریکہ نے فارموسا کے جزیرے میں اپنے حامی چینوں کا ایک مضبوط اڈا قائم کر دیا جو چیانگ اور چین کے انقلاب دشمن عناصر کی آج تک پناہ گاہ ہے۔ وہاں ایک مضبوط حکومت قائم ہے جس کو امریکہ کی فوجی اور مالی سرپرستی حاصل ہے۔ امریکہ اور فارموسا کے مابین ایک فوجی معاہدہ ہے جو اس کی ضمانت ہے کہ چین اس

جزیرے پر زبردستی قبضہ نہیں کر سکتا۔ لیکن شروع سے چین کا یہ دعویٰ رہا ہے کہ فارموسا چین کا حصہ ہے اور وہ اس جزیرے کو اور اپنے دائرہ اختیار میں لانے کا حق اور ارادہ رکھتا ہے۔ چین اپنے اس دعوے پر اتنی شدت سے قائم رہا ہے کہ اُس نے ہر ملک کے ساتھ سفارتی تعلقات قائم کرنے کی یہ پہلی شرط رکھی ہے کہ پہلے وہ ملک فارموسا سے سفارتی تعلقات منقطع کرے۔ چنانچہ ایک امریکی کوجھوڑ کو دنیا کے باقی قابل ذکر ملکوں نے فارموسا سے تعلق ختم کر کے چین کے ساتھ سفارتی تعلقات قائم کر لئے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس کے باوجود کہ امریکہ نے فارموسا سے اپنے تعلقات برقرار رکھے ہیں اور دفاعی معاہدے کو ختم کرنے کا کوئی ارادہ نہیں ظاہر کیا ہے، چین کیوں ان حقائق سے چشم پوشی کر کے امریکہ سے تعلقات بڑھانے پر نہ صرف آمادہ بلکہ اس کے لئے کوشاں ہے۔

چین اور امریکہ کے مابین دوستی کے لئے سلسلہ جنبانی یوں تو کئی سال سے تھی لیکن پچھلے برس صدر نکسن کے چین کے دورے نے اس آفت کو بہت روشن کر دیا۔ صدر نکسن کا چین جانا بظاہر ایک بہت دیرانہ قدم تھا کیونکہ اس کی وجہ سے اس کے دو قریب ترین دوست یعنی فارموسا اور جاپان کو سخت صدمہ پہنچنے کا خطرہ تھا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ چین کے علاوہ امریکہ اور جاپان کے مضافات ایک دور سے مختلف نہیں ہیں اور جاپان تک فارموسا کا تعلق ہے وہ اتنا اہم نہیں رہا ہے کہ اسے امریکہ کے اہم تر مفاد کے لئے قربان نہ کیا جاسکے۔ پچھلے بیس برسوں کے دوران امریکہ کا یہ بنیادی مقصد رہا ہے کہ چین کو ایک بڑی طاقت بننے اور ایشیا میں اپنا اثر بڑھانے سے ہر طرح روکا جائے۔ جاپان اور فارموسا کے ساتھ دفاعی معاہدے اس مقصد کے لئے کئے گئے اور اسی مقصد کے لئے امریکہ نے ویٹ نام میں فرانس کی چھوٹی ہوئی ذمہ داری اپنے کاندھوں پر لی۔ لیکن اس مسئلے کی دنیا میں پچھلے دس برسوں کے دوران ملکوں کے مفادات کی تیزی سے بدلے ہیں کہ دوستی اور دشمنی کے معیار اور تصور بدل گئے ہیں اور ان کی دیرپائی ختم ہو گئی

ہے۔ چنانچہ بدلتے ہوئے حالات کے پیش نظر امریکہ، چین اور روس تینوں کو اپنے تعلقات پر نظر ثانی کرنی پڑی اور پچھلی تمام تلخیوں کو بھلا کر چین اور روس دونوں کو امریکہ کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانا پڑا ہے۔ ہر ملک کی قومی پالیسی کے کئی محاذ ہوتے ہیں۔ اتفاق کچھ ایسا ہے کہ چین اور امریکہ کے مفاد ایک دوسرے کے قطعی مخالف ہونے کے باوجود دونوں کی حکمت عملی بہت سے محاذ پر اشتراک کی طالب ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان مفاد کی اصل محرک دنیا کی دو بڑی طاقتوں یعنی روس اور امریکہ کی چشمک ہے۔ دنیا میں اشتراکیت دشمنی کا سب سے بڑا عالم بردار پہلے بھی امریکہ تھا اور آج بھی امریکہ ہے۔ امریکہ کی اشتراکیت دشمنی کا رویہ ہی چین اور امریکہ کی دشمنی کا سبب تھا اور یہی اب ان دونوں کی دوستی کا محرک ہے۔ چین کے ساتھ تعلقات استوار کرنے کی امریکہ کی کوشش کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ امریکہ نے اپنا پرانا رویہ ختم کر دیا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی دو بڑی کیونسٹ طاقتوں، یعنی چین اور روس کے درمیان ناچاقی نے امریکہ کی حکمت عملی کو ایک نیا محاذ فراہم کر دیا ہے۔ اس وقت یہ تینوں بڑے ملک بساط عالم پر نئی چالیں چلنے میں مصروف ہیں۔

اشتراکیت دشمنی کے علاوہ امریکہ کے کچھ اپنے مسائل ہیں جن کے حل کے لئے وہ روس اور چین کی نا اتفاقی سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے۔ اس وقت امریکہ کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ ڈالر کی گرتی ہوئی قیمت ہے جس نے ساری غیر کیونسٹ دنیا میں ایک بحران پیدا کر دیا ہے۔ ڈالر کی قیمت گرنے کے کئی اسباب ہیں لیکن ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اشتراکیت کو محدود رکھنے کی پالیسی کے پیش نظر امریکہ کو یورپ اور ایشیا میں فوجی اڈوں کے قیام اور فوجی امداد کی مدد میں سالانہ اربوں ڈالر صرف کرنے پڑتے ہیں۔ امریکہ کے زیر مبادلہ کے بحران کا مطالبہ یہ ہے کہ یہ مصارف زیادہ سے زیادہ کم کئے جائیں تاکہ ان ملکوں کی طرف ڈالر کا بہاؤ کم کیا جاسکے۔ سوال یہ ہے کہ یہ مصارف کیسے کم کئے جائیں۔ پہلے یورپ کو لیجئے۔ یورپ میں امریکی فوجوں کی موجودگی اور دوسری فوجی امداد کی ضرورت کا انحصار اس پر ہے کہ مغربی

ملکوں کو روس کی طرف سے کتنا خطرہ ہے۔ جس حد تک امریکہ اپنی حکمت عملی سے اس خطرہ کو کم کر سکتا ہے اسی قدر ان ملکوں میں امریکہ کے دفاعی مصارف کم کئے جاسکتے ہیں۔ روس اور چین کے درمیان کشیدگی نے امریکہ کو اس کا موقع فراہم کر دیا ہے۔ جب تک چین سے تعلقات اچھے تھے روس کی مشرقی سرحد محفوظ تھی اور وہ اپنی تمام تر توجہ مغربی محاذ کی طرف مرکوز کر سکتا تھا۔ دونوں کے درمیان کشیدگی کے بعد سے صورت حال بدل گئی۔ اب روس کو اپنی فوج کا کافی بڑا حصہ مشرقی محاذ پر لگانا پڑ رہا ہے جہاں اس کے اور چین کے درمیان کچھ جھڑپیں بھی ہو چکی ہیں۔ چنانچہ صورت ایسی ہے کہ روس کو اتنی زیادہ فوجی توجہ مشرق کو دینی پڑے گی اسی حد تک مغرب میں روس کی فوجی طاقت کا دباؤ کم ہوگا اور اسی کے مطابق امریکہ اپنے فوجی مصارف یورپ میں کم کر سکے گا۔ اس لئے امریکہ کی حکمت عملی یہ ہے کہ روس اور چین دونوں کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھا کر ان دونوں کے درمیان شبہات کی غلیج کو وسیع تر کیا جائے۔ غرض کہ روس اور چین کی کشیدگی اور ایک دوسرے کی طرف دونوں کے شکوک نے دونوں کو امریکہ کی دوستی کا خواہاں بنا دیا ہے جس صورت حال سے امریکہ پورا فائدہ اٹھا رہا ہے۔

اسی طرح ایشیا میں امریکہ نے اشتراکیت کو محدود رکھنے کی پالیسی کے پیش نظر جگہ جگہ فوجی اڈے قائم کر رکھے ہیں اور اس کو ایشیا کے اشتراکیت دشمن ملکوں کے دفاع اور ان کی مالی امداد پر ہر سال کثیر رقم خرچ کرنی پڑتی ہے۔ امریکہ یہ مصارف زیادہ سے زیادہ کم کرنا چاہتا ہو اسی لئے اس نے ویٹ نام کی جنگ ختم کرنے کی کوشش کی ہے، لاؤس اور کمبوڈیا میں جنگ بندی کا خواہاں ہے اور جاپان اور فارس میں اپنے فوجی اڈوں کے مصارف کم کرنا چاہتا ہے۔ عملاً یہ صرف اسی وقت ممکن ہے جب امریکہ اور چین کے تعلقات بہتر ہوں تاکہ امریکہ اپنے دوست ملکوں کو یہ یقین دلا سکے کہ وہ کیونسٹ تو سیمپل پندی کے شکار نہ ہوں گے۔ اب تک چین کا امریکہ سے یہ مطالبہ تھا کہ امریکہ ویٹ نام کی لڑائی اور ہندو چین میں اپنی مداخلت ختم کرے،

جاپان اور فارموسا کے ساتھ فوجی معاہدے منسوخ کرے اور

اور ہوائی دستے ہٹالے۔ بظاہر یہ شرائط ایسی تھیں جن کے

تھا۔ اس لئے امریکہ اور چین کے مابین مفاہمت ناممکن نہ

جو صورت حال پیدا ہوئی اس میں امریکہ نے چین کی ایک شرط تو پوری

کو پورا کرانے میں خود چین کی دلچسپی کم ہو گئی۔ قومی اور عالمی رائے عامہ کے دباؤ۔

ویٹ نام سے اپنی گلو خلاصی چاہتا ہی تھا چنانچہ وہاں جنگ بندی کر کے اس نے نہ صرف اس

طرائی سے اپنا پیچھا چھڑا لیا بلکہ اس نے چین کی ایک شرط بھی پوری کر دی۔ چین غالباً ہندو چین

میں اس سے زیادہ کاغواہشمند نہیں ہے۔ وہ ویٹ نامیوں کی بے پناہ صلاحیتوں سے واقف

ہے اور یہ ہرگز نہیں چاہتا کہ ویٹ نام اتنا مضبوط ہو کہ ہندو چین ممالک پر اس کا تسلط قائم ہو جائے۔

اس کو یہ بھی ڈر ہے کہ ایک طاقتور ویٹ نام روس کے زیر اثر ہوگا اور اس طرح ان ملکوں میں

روس کا اثر بڑھے گا جو چین کے مفاد کے خلاف ہے۔ مختصر یہ کہ چین یہ نہیں چاہتا کہ امریکہ ہند

چین ممالک سے بالکل دست بردار ہو جائے کیونکہ اسی طرح اس علاقہ میں روس کا اثر بڑھنے

کی ضمانت ہو سکتی ہے۔

چین کا دوسرا مطالبہ فارموسا اور جاپان سے امریکی فوجوں کا انخلا تھا۔ جہاں تک

فارموسا کا تعلق ہے چین کو اسے اپنے اقتدار میں لانے کی جلدی نہیں ہے۔ وہ جانتا ہے کہ

کہ مشرقی ایشیا میں امریکہ کی دلچسپی کم ہونے کے ساتھ اور امریکہ سے تعلقات بہتر ہونے

کے ساتھ ایک وقت ایسا آئے گا کہ اس کا یہ مطالبہ گفت و شنید کے ذریعہ پورا ہو جائے

گا۔ رہا جاپان کا معاملہ سو وہاں بھی روس اور چین کی ناچاقی نے صورت حال بدل دی ہے۔

اب تک چین کو اپنے پچھلے تجربے کے تحت جاپان کی تومیسے پسندی سے سب زیادہ خطرہ

تھا۔ لیکن اب روس کی طرف سے ایسے ہی حکوک پیدا ہو جانے کا وجہ سے چین بڑے

شش و پنج میں مبتلا ہے۔ بظاہر وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ فی الحال اس کو روس کی طرف

ملکوں کو روس کی طرف سے کتنا صرف جاپان سے اپنے تعلقات استوار کرنے کی کوشش کر رہا
 کو کم کر سکتا ہے اُسی قدر ان ملکوں وہ امریکہ کے ساتھ دفاعی معاہدہ برقرار رکھے کیونکہ اس کے
 اور چین کے درمیان کشیدگی نے اختلاف ہی سب سے محکم ضمانت ہے۔ اُدھر روس جاپان کے ساتھ
 تعلقات اچھے تھے یہ بیکار چاہتا ہے اور اس کے لئے کوشاں ہے۔ معاشی قوت کے اعتبار سے
 اس کو سکتا تھا جاپان کا دنیا میں دوسرا نمبر ہے۔ روس جاپانی سرمائے اور تکنیکی استعداد کے
 اشتراک سے سائی بیریا کے اچھوتے اور قدرتی وسائل کو ترقی دینا چاہتا ہے۔ جاپان کو
 بھی ان قدرتی وسائل سے بڑی دلچسپی ہے کیونکہ اس طرح نہ صرف جاپانی سرمایہ کاری کو
 فروغ ہوگا بلکہ جاپانی صنعتوں کی خام مال کی ضروریات پوری ہو سکیں گی۔ یاد رہے کہ جاپان وہ
 عجیب ملک ہے جس کے پاس ذخیرہ محنت اور تکنیکی استعداد کے سوا کچھ بھی نہیں جس کو بڑے کار
 لانے کے لئے اس کو دوسرے ملکوں سے خام مال برآمد کرنا پڑتا ہے۔ سائی بیریا کے قدرتی خزانے
 اس کی اس ضرورت کو بڑی حد تک پورا کر سکتے ہیں۔ اسی لئے مستقبل میں روسی جاپانی اشتراک
 کے امکانات بہت روشن ہیں اور یہ بات چین کے لئے بے حد تشویش کا سبب ہے۔

سائی بیریا کے ان قدرتی خزانوں سے امریکہ کو بھی دلچسپی ہے۔ روس اور امریکہ میں دفاعی
 کے اند محرمات کے ساتھ ایک محرک امریکہ کے گھٹتے ہوئے تیل کے خزانے اور اس کی روز افزوں
 تیل کی ضروریات ہیں۔ سائی بیریا میں تیل اور قدرتی گیس کے اتھاہ خزانے موجود ہیں جو تیل کی
 پیاسی امریکن سوسائٹی اور صنعت کی تشنگی دور کر سکتی ہے۔ چنانچہ جب امریکہ روس کی طرف
 دوستی کا ہاتھ بڑھاتا ہے تو اس کے پیش نظر صرف یہی نہیں ہے کہ روس سے معاہدہ کر کے
 وہ اپنے فوجی مصارف کم کرنا چاہتا ہے بلکہ اس کی نگاہ اپنے ان معاشی مسائل پر بھی ہے جو
 اگلے پندرہ بیس برسوں میں اسے پیش آنے والے ہیں اور جب اُسے تیل اور گیس کی شدید قلت
 کے بحران کا سامنا کرنا پڑے گا جس کے آثار ابھی سے ظاہر ہیں۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجا ضروری ہے)

ولیوان حافظ (مترجم) ترجمہ: مولانا قاضی سجاد حسین

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۲۸۸ صفحات، مجلد، کتابت، طباعت، کاغذ بہترین۔ قیمت رقم اول
پندرہ روپے۔ ناشر: سب رنگ کتاب گھر۔ دہلی ۷۔ سنہ طباعت: ۱۹۷۲ء
”ولیوان حافظ مترجم“ کا یہ تیسرا ایڈیشن ہے۔ پہلا ایڈیشن ۱۹۶۲ء میں شائع ہوا تھا، کوئی
چار پانچ سال کے بعد دوسرا ایڈیشن اور اب پچھلے سال نظر ثانی کے بعد یہ تیسرا ایڈیشن پہلے
سے زیادہ خوبصورت اور دیدہ زیب شائع ہوا ہے۔ اس ایڈیشن کی دوسری خوبی یہ ہے کہ
”حافظ اور کلام حافظ“ کے عنوان سے جناب کوثر چاند پوری صاحب کا ایک طویل مقالہ شامل
ہے، جس میں شاعر کے بارے میں اور شاعری کے پس منظر اور اس کی خصوصیات پر تفصیل سے
بحث کی گئی ہے۔ ایک جگہ نوٹس لکھا ہے

”حافظ کا مہر شبابِ رندی و مرقی میں ضرور بسر ہوا، لیکن ان کی اس معنوی خصوصیت
کو کس عالم میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ان کا طبعی میلان ابتدائی سے معرفت و حقیقت
کی طرف رہا ہے، ان کے دل میں کوئی ایسی چگاری دبی ہوئی تھی جو کلا سکتی تھی، اس کا
بجائے ممکن نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں عام اس سے کہ وہ ظاہری باد
و دوست کا عکاس ہو یا سلاطین و اکابر وقت کی مدح میں ہو، اس میں عرفان کا ایک
نژاد ہوا جذبہ ضرور مل جاتا ہے۔ اسی معنوی رجحان کا اثر تھا کہ آخر کار حافظ اس منزل

پڑھیں گے جہاں انہیں "لسان الغیب" کا خطاب دیا گیا۔" (مسئلہ ۱۵)

کلام حافظ اور فال کے عنوان سے بھی مولانا محمد میاں صاحب قمر دہلوی کا ایک مختصر مضمون شامل ہے۔ پہلے ایڈیشن میں بھی اسی موضوع پر دو صفحے کا ایک مضمون شامل تھا مگر زیر ترمیم ایڈیشن میں جو مضمون شامل ہے وہ ذرا مفصل ہے اور فال نکالنے کے لئے مختلف اوقات کی جلدیں بھی شامل ہیں۔

ہندوستان میں فارسی کی مقبولیت پہلی جیسی نہیں رہی۔ مگر حافظ کے کلام کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی اب بھی باقی ہے۔ فاضل مترجم مولانا تاجی سجاد حسین صاحب ہم سب کی مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انہوں نے دیوان حافظ کا ترجمہ کر کے اور اتنا خوبصورت ایڈیشن شائع کر کے ملک اور قوم کی بڑی گواہی بجا خدمت کی ہے۔ اس سے حافظ کی روح کو بھی بے پایاں مسرت ہوئی ہوگی۔ فاضل مترجم کو سنہ ۱۹۶۶ء میں صدر جمہوریہ ہند نے سٹریٹیکٹ آف انڈان پرنسپل اعزاز بخشا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ یہ اعزاز لسان الغیب حافظؒ کی مسرت اور خوشی کا نتیجہ ہو۔ چند شعروں کے ترجمے ملاحظہ ہوں، ان سے ترجمے کی صحت کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے :

صبر کن حافظ بسختی روز و شب	عاقبت روزے بیابانی کام را
اے حافظ ! دن رات کی سختی بردہ کر۔	ایمان کار، تو کسی دن مقصد حاصل کرے گا
ناہد چہ عجب گر کندم عیب برندی	براہل ہنر طعنہ بود بے ہنراں را
کوئی تعجب نہیں اگر ناہد مجھ پر نڈی کا عیب ناہد	بے ہنروں کا ہنر مندوں پر طعنہ ہوتا ہی ہے
اسباب خرد و ذوق سے عشق چہ دانند	از حالت مانیت خبر بخبر ال را
مقلد والے عشق کی شراب کا ذائقہ کیا جانیں	بے خبروں کو ہماری حالت کی خبر نہیں ہے
تمام شاعروں کی طرح حافظ بھی زاہدوں، واعظوں اور محاسبوں پر طنز کرتے اور ان کا مذاق اڑانے سے باز نہیں آتے۔ دو شعر ملاحظہ ہوں :	

صوفی نہاد و دام و سرِ حقہ باز کرد بنیادِ مکر با نلکِ حقہ باز کرد
صوفی نے جال بچایا اور ڈبہ کھولا شعبہ باز دئے آسمان کے ساتھ مکر کے بنیاد
اے کبک خوشخرام کہ خوش میروی بناز غزہ مشوکہ گر بہ عابد نماز کرد
لے خوش رہتا رکھو، جواز سے خوش نمونہ بارگاہی دھوکا نہ کھا کہ عبادت گنہگار کی بتی تارچہ

جناب کوثر چاند پوری صاحب نے ان دونوں شعروں کے پس منظر کے بارے میں لکھا ہے کہ:
شاہ شہان کے زمانے میں خواجہ عماد ایک مشہور فقیہ تھے۔ شاہ شجاع کو ان سے عقیدت تھی، خواجہ
عماد نے ایک بتی پال رکھی تھی۔۔۔ عام طور پر مشہور ہو گیا تھا کہ خواجہ کی بتی نماز پڑھتی ہے۔ اسی
زمانے میں مانتظ نے ایک غزل کہی جس میں یہ دو شعر بھی تھے۔ آخری شعر میں طنز بھی ہے اور
طرائف کی چاشنی بھی۔ (۱۵)

زیر تبصرہ ایڈیشن پچھلے دونوں ایڈیشنوں سے زیادہ بہتر اور خوبصورت ہے، اس لئے امید
ہے کہ ان سے زیادہ مقبول ہوگا۔ حجم، حسن طباعت اور کاغذ کے لحاظ سے قیمت بھی کچھ زیادہ
زیادہ ہے۔

تذکرہ معاصرین از مالک رام

رائٹر ۱۸×۲۲، حجم ۴۲۳ صفحات، مجلد، قیمت، ۱۵ روپے، تاریخ اشاعت۔

اپریل ۱۹۷۲ء۔ ناشر: مکتبہ جامعہ لٹریٹر، جامعہ بنگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

تذکرہ نگاری اردو ادب کی قدیم ترین اور مقبول ترین اصناف میں سے ہے، مگر جدید
ادب کا قریب قریب ختم ہو گیا ہے، مجھے یاد نہیں پڑتا کہ مرید کے بعد کوئی قابل ذکر

پے ایڈیشن میں تیار ہے (صفحہ ۱۳۳)

پے ایڈیشن میں بھی تیار ہے۔

تذکرہ شامل ہوا ہو۔ قدیم تذکروں میں بہت سی خرابیاں تھیں اور آج جبکہ تحقیق کے وسائل ہیں قابل قدر اضافہ ہوا ہے اور معلومات کے حصول میں بہت سی آسانیاں پیدا ہو گئی ہیں، ضرورت نہیں کہ اس دور کے تذکروں میں خرابیاں نہ ہوں، مگر ان سے جو فائدے ہیں، ان کی بنا پر ادیبوں کی توجہ کے مستحق ہیں۔ فاضل مصنف نے کتاب کے تعارف میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ:

”ادھر بہت دن سے کوئی قابل قدر تذکرہ مرتب نہیں ہوا۔ معاصرین کے حالات سے خاص کر بے توجہی برتنی جا رہی ہے۔ میرے علم میں ان کے مصدقہ حالات کہیں جمع نہیں ہوئے ہیں۔ اس طرح جو غلطیاں پیدا ہو رہی ہیں، اس کے اثرات آج تو نہیں زمانہ گزرنے کے ساتھ محسوس ہونگے۔ جب مورخ ادب اس دور کی تاریخ مرتب کرنے کی کوشش کریگا، اس وقت اسے ان اصحاب کے حالات جمع کرنے میں جو وقت پیش آئیگی، اس کا اندازہ اسی سے لگائیے کہ اسانڈہ متقدمین و متوسطین سے متعلق کتنی معلومات اور تفصیلات ہیں جن کی کموج میں آج ہم سرگرداں ہیں۔ اگر حسن اتفاق سے کوئی نئی بات معلوم ہو جاتی ہے تو ہمیں کتنی مسرت ہوتی ہے؛ اور دریافت کرنے والے کو کتنا فخر۔ جو آسانیاں ہیں میسر ہیں وہ بعد کے مورخ کی دسترس سے باہر ہو گئی، اس سے بھی ہماری ذمہ داری بڑھ گئی ہے۔“ (صفحہ ۷)

اس کتاب میں ان ۴۷ ادیبوں اور شاعروں کے حالات شامل ہیں، جن کا ۱۹۶۷ء سے ۱۹۷۱ء کے دوران انتقال ہوا ہے۔ ان میں سے کسی کے حالات بہت مختصر ہیں اور کسی کے بہت طویل اور مفصل، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ فاضل مصنف کو جس ادیب اور شاعر کے جس قدر حالات مل سکے دیئے گئے۔ ذاتی تجربے سے مجھے معلوم ہے کہ جب کسی انتقال ہوتا ہے تو مالک رام صاحب زیادہ سے حالات معلوم کرنے کی پوری کوشش کرتے ہیں، مگر راہ کی کمیچ اندازہ دی کر سکتا ہے جسے اس کا کچھ تجربہ ہو۔

میں نے غور اور توجہ سے صرف انہیں کے بارے میں دیکھا ہے جن سے ذاتی طور پر واقف

ان میں سے بعض کے حالات میں مجھے کچھ غلطیاں نظر آئیں۔ مثلاً اردو کے ممتاز صحافی مولانا عبدالباقی مرحوم کے بارے میں لکھا ہے کہ: ”دسویں دہے تک تعلیم مکمل کرنے کے بعد لاہور پہنچے اور مولانا ظفر علی خاں کے روزنامہ زمیندار کے ادارہ تحریر میں شامل ہو گئے۔۔۔“ ان کی تعلیم کے بارے میں بس اتنا ہی ذکر ہے، حالانکہ وہ جامعہ ملیہ کے گریجویٹ تھے اور سنا ہے کہ وہ ایم اے بھی تھے۔ ہمارے ریکارڈ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۲۳ء میں جامعہ سے میٹرک (جامعہ جوینر) کیا، ۱۹۲۴ء میں ایف اے (جامعہ سینئر) اور ۱۹۲۵ء میں جامعہ سندھی (بی اے)۔ (ایم اے جب اردہاں کیا؟ اس کا مجھے علم نہیں۔ وہ ”مولانا“ کہلاتے تھے۔ مالک رام صاحب نے بھی مولانا لکھا ہے، مگر ان کی شخصیت اس سے ہم آہنگ نہیں تھی، پوچھنے پر معلوم ہوا کہ انہوں نے کسی نوبل درسے میں بھی تعلیم حاصل کی تھی۔ اگر یہ صحیح ہے تو مالک رام صاحب نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اپنی آخری عمر میں وہ جو ہفتہ وار اخبار نکالتے تھے اس کا نام ”کاروان ہند“ نہیں ”کاروان وطن“ تھا۔

ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے حالات میں لکھا ہے کہ والس چانسلر کی حیثیت سے ”یہاں یہ ۱۹۵۷ء تک رہے“ (۱۶) یہ صحیح نہیں ہے۔ ان کا استعفاء ۱۵ ستمبر ۱۹۵۶ء کو منظور ہوا تھا۔ ذاکر صاحب کی کتابوں میں ایک اہم کتاب کا ذکر نہیں ہے۔ انہوں نے ۱۹۳۷ء میں دہلی یونیورسٹی کے والس چانسلر سر مورس گاٹر کی خواہش پر یونیورسٹی میں کیپٹیلزم پر انگریزی میں ڈس لکچر دئے تھے، جو کتابی صورت میں شائع ہوئے تھے۔ ۱۹۶۶ء میں اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا۔ ذاکر صاحب کے حالات زندگی سے جو لوگ اچھی طرح واقف ہیں۔ اور ان میں مالک رام صاحب یقیناً شامل ہیں۔ انہیں معلوم ہے کہ ان کی صحیح تاریخ پیدائش کا کسی دم نہیں۔ ایسی صورت میں اس طرح لکھنا، میرے خیال میں مناسب نہیں کہ فروری ۱۸۹۷ء میں خدائے خدا حسین خاں صاحب کو تیسرا بیٹا دیا، تو انہوں نے اس کا ذاکر حسین خاں رکھا۔ (۱۸)۔ براہ شریعتی کے عہد سے کی مدت پانچ سال کے بجائے چار سال (۱۹۰۷ء)

تجربہ پوری مرحوم کے حالات میں ہے کہ: ”مولوی عبدالحق نے جب انجمن ترقی اردو کا دفتر ۱۹۳۶ء میں اورنگ آباد سے دلی منتقل کیا تو انھیں [مہموری صاحب کو] صدر دفتر میں بلا لیا۔“ (۳۵۳) انجمن ترقی اردو دہلی میں ۳۸ء میں منتقل ہوا ہے، غالباً ستمبر کے اواخر میں۔ ۲۳ اکتوبر ۱۹۳۶ء کو علی گڑھ میں منتخب اصحاب کی ایک کانفرنس منعقد ہوئی تھی جس میں طے کیا گیا تھا کہ انجمن ترقی اردو کا مرکز دہلی قرار دیا جائے اور جس قدر جلد ممکن ہو انجمن کے موجودہ دفتر وغیرہ دلی میں منتقل کئے جائیں۔“

ممکن ہے اس طرح کے مسامحات کچھ اور ہوں، مگر اس سے کتاب کی اہمیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اردو میں حوالے کی کتابیں بہت کم شائع ہوتی ہیں، یہ کتاب حوالے کا کام دے گی اور تحقیق کام کرنے والوں کو اس سے بڑی مدد ملے گی۔ مکتبہ جامعہ نے پچھلے چند برسوں میں جو بہترین کتابیں شائع کی ہیں ان میں سے ایک ”تذکرہ معاصرین“ بھی ہے۔

تنقیدی نظریات کا مطالعہ از ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

سائز: ۲۰x۲۵، حجم: ۳۴۴ صفحات، قیمت: جلد سات روپے، غیر جلد چھ روپے۔
سنہ اشاعت: ۱۹۷۱ء۔ ناشر: فیض المصنفین۔ پی پی سی اسٹریٹ۔ ترویقی (انڈسٹریل ایریا) لاہور۔
ناشر سے یا شعبہ عربی و فارسی وارڈو۔ ویکٹیشور یونیورسٹی۔ ترویقی (انڈسٹریل ایریا) لاہور کے پتے پر خود نامیٰ مصنف سے کتاب خریدی جاسکتی ہے۔

اردو ادب کی ابتدائی عمر میں زیادہ تر بلکہ تمام تراسی مشرقی ادب سے فائدہ پہنچا ادب صرف مغربی ادب کی اس پر حکمرانی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ مشرقی ادب میں پہلی جیسی توانائی اور زندگی باقی نہیں رہی، دوسری وجہ یہ ہے کہ اردو کے مشہور ادیبوں اور نقادوں میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہے جو مشرقی ادب سے براہ راست

لے اردوئے مصنفی سفر و سہ کتبات عبدالحق صفحہ ۱۶۱

سہ بلایئے اردو عبدالحق (مرتبہ عبداللطیف اعظمی) صفحہ ۳۵

واقف ہو۔ زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مصنف ڈاکٹر احتشام ندوی کا خصوصی مضمون عربی ادب ہے اور انہوں نے عربی زبان کی مستند کتابوں کی مدد سے تنقید کے اصول اور نظریات پر بحث و گفتگو کی ہے۔ کتاب میں اردو کے مشہور نقاد پروفیسر سید احتشام حسین (رحم) کا ایک مختصر پیش لفظ بھی شامل ہے۔ موصوف نے کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”ڈاکٹر ندوی نے اہم ترین عربی نقادوں اور مغربی مفکروں کے خیالات کو بنیاد بنا کر کئی قدیم اور جدید ادبی مسائل کی توضیح خوبی کے ساتھ کر دی ہے، حالانکہ ان کو ترکیب دے کر کوئی بنیادی نقطہ نظر پیش نہیں کیا ہے۔ یہ کام آسان بھی نہیں ہے تاہم یہ بھی کم قابل قدر نہیں کہ ان کے مطالعہ نے ایک ہی جگہ پر بہت سے نظریات اور ادبی افکار کا احاطہ کر لیا ہے۔ مجھے اس کتاب کا مطالعہ کتے وقت اگرچہ اس بات کا احساس ہوا کہ اس کی ترتیب اور زیادہ سائنٹیفک ہو سکتی تھی اور شاید اس طرح تکرار سے بچا بھی جاسکتا تھا، لیکن خوشی اس بات سے ہوئی کہ انہوں نے اُن تنقیدی مسائل کا جائزہ لینے سے بھی احتراز نہیں کیا ہے جو آج الجھن کا سبب بنے ہوئے ہیں اور خوبی یہ ہے کہ انہیں سادگی سے پیش کر دیا ہے۔“ (۱)

اس کتاب میں، جیسا کہ پروفیسر احتشام حسین صاحب نے لکھا ہے، تنقید کے بارے میں بہت سے نظریات اور خیالات جمع کر دئے ہیں مگر انہیں سائنٹیفک انداز سے مرتب شکل میں پیش نہیں کیا جاسکا ہے، احتشام صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ: ”شاید یہ بھی کہا جائے کہ انہوں نے بعض نقاط نظر کی صحیح نائیدگی نہیں کی ہے“ مگر احتشام صاحب ہی کے الفاظ میں ”انہوں نے تنقید کے چند ایسے پہلوؤں سے روشناس کرایا ہے جس سے اردو کے طالب علم اچھی طرح واقف نہ تھے۔“ مجھے امید ہے کہ یہ کتاب پسند کی جائے گی اور تنقید کے طالب علموں کے لئے مفید ثابت ہوگی۔

(عبداللطیف اعظمی)

عبد اللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

شیخ الجامعہ صاحب نے کام شروع کر دیا

شیخ الجامعہ پرنسپل محمد مجیب صاحب کی علالت کی خبر، ماہنامہ جامعہ کے قارئین کو ایک دو مرتبہ ہم دے چکے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ اب وہ اتنے بہتر ہو گئے ہیں کہ اپریل سے دفتر آنا اور کام کرنا شروع کر دیا ہے۔ پہلی اپریل کو اتوار تھا، چٹی کا دن، اس لئے ۲ اپریل کو تقریباً مہ ماہ کے بعد، دفتر تشریف لائے، افسران شعبہ نے کانفرنس روم میں ان کا خیر مقدم کیا۔ تھوڑی دیر ان سے باتیں کیں اور ان کے ساتھ چائے پی، اس کے بعد اپنے دفتر تشریف لے گئے، کاغذات پر دستخط کئے اور مختلف مسائل پر باتیں کیں۔ اُس وقت سے دفتر آنے کاغذات پر دستخط کرنے اور اساتذہ اور کارکنوں سے ملاقات کا سلسلہ جاری ہے۔ دہلی کے بعض تعلیمی اداروں کے جلسوں میں بھی شرکت کی ہے، مگر مولانا وہ جلسوں میں شرکت نہیں فرماتے۔ جامعہ کی جملہ مجالس کی صدارت کے فرائض، ان کی تحریری اجازت پر، ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب انجام دیتے ہیں۔

جامعہ میں سیرت پر جلسے

۱۲ مارچ ۱۹۷۲ء کو بعد نماز مغرب جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کی زیر تعمیر شاندار مسجد میں، مجلس دینیات کے زیر اہتمام سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا شاندار جلسہ منعقد ہوا جسے حضرت مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے خطاب فرمایا۔ مولانا قاضی زین العابدین صاحب

ناظم دینیات جامعہ ملیہ اسلامیہ نے مولانا کا تعارف کرتے ہوئے فرمایا کہ ”حضرت مولانا ان چند علماءِ اعلام میں سے ہیں جن کی شہرت عرب و عجم کو محیط ہے۔ آپ نے ندوۃ العلماء کے طبعی لائق استادہ کے علوم سے اپنے دماغ کو روشن کیا اور دیوبند اور سہارن پور کی معرفت گاہوں سے گرمی قلب حاصل کی۔“ اس کے بعد مولانا نے نبوت کے مقام اور اس کے پیغام پر فاضلاً انداز میں روشنی ڈالی۔ جلسہ کی صدارت کے فرائض ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے انجام دیئے۔

۲۶ مارچ ۳۲ء کو بعد مغرب اسی مقام پر مجلس دینیات ہی کے زیر اہتمام دوسرا شاندار جلسہ سیرت منعقد ہوا، جسے حضرت مولانا محمد طیب صاحب قاسمی مہتمم دارالعلوم دیوبند نے خطاب فرمایا۔ ناظم دینیات نے جلسہ کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ ”عالم اسلام کے علماء نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ علوم سنت کے دود زوال میں علماء ہند نے حدیث رسول خدا کی شمع کو روشن رکھا۔ ان علماء کے سربراہ حضرت شاہ ولی الدین دہلویؒ تھے۔ یہی شمع آج دارالعلوم دیوبند میں فروزاں ہے۔ حضرت مولانا محمد طیب قاسمی اسی دارالعلوم کے سربراہ اور دنیا اسلام کے معروف و ممتاز عالم ہیں۔ علی گڑھ اور جامعہ جمہوریت کا دماغ ہیں اور دیوبند اور ندوۃ اس کا قلب۔ ملت کی زندگی کے لئے دولتوں کی اپنی اپنی جگہ ضرورت ہے۔ مجھے یقین ہے کہ دماغ و قلب کا یہ ربط باقی رہے گا۔“ اس کے بعد حضرت مولانا نے اپنے دلپذیر انداز میں دو گھنٹے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ جامعہ ملیہ کے قائم مقام وائس چانسلر ڈاکٹر سلامت اللہ خاں صاحب نے جلسہ کی صدارت فرمائی۔

خط کتابت اردو کورس کی رپورٹ

تاریخ جامعہ خط کتابت اردو کورس سے بخوبی واقف ہیں، اس کے ڈائریکٹر جناب عبدالغفار رحیم صاحب نے اشاعت کی غرض سے اس کی سہ ماہی رپورٹ۔ یکم جنوری

تا ۳ مارچ ۱۹۵۷ء۔ بجٹی مجبوراً دو دستوں کی واقفیت کے لیے ذیل میں شائع کی جاتی ہے:

واغظے	اس سہ ماہی میں	کل
تصائب تعلیم حاصل کرنے والوں کی تعداد	۲۱۳۹	۱۵۸۱۲
داخلہ حاصل کرنے والوں کی تعداد	۹۱۹	۴۳۱۳

دوسری

دوسری کتاب حاصل کرنے والوں کی تعداد	۳۶۵	۱۷۲۰
-------------------------------------	-----	------

تیسری

تیسری کتاب حاصل کرنے والوں کی تعداد	۲۰۳	۷۰۱
-------------------------------------	-----	-----

تیسری کتاب کی یہ تعداد ایک سال کی ہے۔ گویا ایک سال میں ۷۰۱ لوگوں نے ہمارا کورس مکمل کیا ہے۔ ہمارے اندازے کے مطابق یہ تعداد ڈیڑھ ہزار ہونی چاہیے تھی مگر ہماری کتابوں میں اردو کے شکل لفظوں کا تلفظ ہندی میں نہ ہونے کی وجہ سے کورس مکمل کرنے والوں کی رفتار سست ہے۔ مئی میں شائع ہونے والی کتابوں میں یہ کمی پوری کر دی جائے گی۔

امیر جامعہ کی تشریف آوری

امیر جامعہ جسٹس محمد ہدایت الدین صاحب کو جب کبھی دہلی آنے کا اتفاق ہوتا ہے تو جہاں ضرور تشریف لاتے ہیں۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کی حلاوت کے زمانے میں دہلی آئے تھے تو ان کی عیادت کو تشریف لائے۔ ابھی حال میں کسی کام سے پھر آنا ہوا تو پھر اپریل کو جمعہ کے دن شیخ الجامعہ صاحب سے ملنے کے لیے تشریف لائے۔ اسی موقع پر جامعہ کے افسران شعبہ بھی موجود تھے، جنہوں نے امیر جامعہ سے ملاقات کی اور ان کے ساتھ چائے میں شرکت کی۔

جامعہ

جلد ۶	بابت ماہ جون ۱۹۷۳ء	شمارہ ۶
-------	--------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات جناب منیار الحسن فاروقی ۲۸۳
- ۲۔ اردو کے لسانیاتی ادب کا جائزہ پروفیسر مسعود حسین خاں ۲۸۷
- ۳۔ جامع ازہر استاذ محوطہ نادر ای ۳۰۱
- ۴۔ نذیر احمد کے قفقہ ڈاکٹر اشفاق احمد اعظمی ۳۱۸
- ۵۔ ایران اور برصغیر جناب محمد طیف ۳۲۴
- ۶۔ کوائف جامعہ عبداللطیف اعظمی ۳۳۱
- ۷۔ مراسلہ
- ۸۔ دائرۃ محمدیہ کے لئے اپیل جناب عبدالرحمن ناصر اسلامی ۳۳۵

مجلس ادارت
 ڈاکٹر سید عابد حسین
 ڈاکٹر سلامت اللہ
 ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
 ضیاء الحسن فاروقی

ہندستان سالانہ: چھ روپے
 شرح چندہ: فی پرچہ: پچاس پیسے

بیرون ہند سالانہ: ایک پونڈ
 یا
 تین امریکن ڈالر

خط و کتابت کا پتہ
 ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

ناشر: مولانا سید علی • مدیر: یونس حسن دہلی • سرٹائیکل: یونس دہلی

شذرات

۱۸ مئی کو پاکستان ریڈیو سے یہ خبر ملی کہ چودھری خلیق الزماں کا کراچی میں انتقال ہو گیا۔ اناٹندو اناالیہ راجپوت۔ اس خبر سے پہلے چودھری صاحب مرحوم کی ملاقات کی خبر آئی تھی اور نہ معلوم کیوں یہ سمجھا ہوا تھا کہ ۸۴ برس کے اس بوڑھے سیاستدان کی کشتی حیات جو عرصے سے طالت کے سمندر میں کہیں کھوئی گئی تھی، چند لمحوں کے لئے آخری بار ابھر کر لب ڈوبنے ہی والی ہے۔ مرحوم کی زندگی کے آخری چند برس سخت اذیت اور روحانی کوفت میں گزرے، ۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۷ء تک جس ملک کی تشکیل میں انھوں نے اپنے دل و دماغ کی ساری توانائیوں کے ساتھ حصہ لیا تھا، ۱۹۷۱ء میں اس کی شکست و ریخت انھیں اپنی آنکھوں سے دیکھنی پڑی اور انھوں نے اخلاقی جرأت سے کام لے کر اس کا اعلان کیا کہ دو قومی نظریہ غلط تھا اور قیام پاکستان ہمنیہ کے مسلمانوں کے لئے تباہ کن ثابت ہوا۔ اصحاب نظر جانتے ہیں کہ امر آف شک کے اس مرحلے تک پہنچنے میں مرحوم کو درد و کرب کی کن منزلوں سے گزرنا پڑا ہوگا، خاص طور سے ان حالات میں کہ جب پاکستان کی سرزمین ہمارے جن کے لئے تنگ ہو گئی ہے، انھیں ہماروں میں مرحوم خود بھی شامل تھے۔

چودھری خلیق الزماں ۱۸۸۹ء میں اودھ کے ایک ممتاز زمیندار گرانے میں پیدا ہوئے، کچھ ہی کر آئی کاٹھن کھٹو کے شیروں کے اس خاندان سے تھا جو نوابان اودھ سے قبل گھنٹہ پگڑیاں تھا اور جس کے آثار آج بھی کھٹو کے بعض علاقوں میں موجود ہیں، اس دور میں خود ان کا ان کھٹو کی شہری زندگی پر بھروسہ تھا۔ انھیں نے بی بی کاکی کی سیاست میں ترائی کو ایک متنازع حیثیت حاصل کی، یہیں سے انھوں نے ۱۹۴۷ء کے بعد ملک کی سیاست میں پہلے طائفہ انداز کریں کے اہم کھٹو کی حیثیت سے ان پر ۱۹۴۷ء کے بعد مسلم لیگ کے رد و مدد میں کی حیثیت سے۔۔۔ ہندوستان میں ان کے احوال و اسباب بہت

ہیں اور وہ نسل جو ان کی شخصیت کی رنگارنگی سے واقف تھی، ابھی موجود ہے، قریبی عزیزوں میں جامعہ ملیہ کے شیخ الجامعہ پروفیسر محمود مجیب ہیں، ان سب کو مرحوم کے انتقال کی خبر سے رنج و غم ہوا ہوگا، ہم اس رنج و غم میں ان کے برابر کے شریک ہیں۔

مرحوم علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اولڈ بوائے تھے، ۱۹۱۱ء میں جب جنگ طرابلس چھڑی اور پھر ۱۹۱۴ء میں جب جنگ بلقان شروع ہوئی تو ہندوستانی مسلمانوں پر اس کے اثرات گہرے پڑے اور ان کی سیاسی زندگی میں ایک انقلاب رونما ہوا، خاص طور سے نوجوان مسلمانوں میں یورپین طاقتوں کے خلاف نفرت و مقاومت کا شدید جذبہ پیدا ہوا، علی گڑھ کے طلباء اس سلسلہ میں پیش پیش تھے، جو دہریہ طاقتوں کی سیاسی زندگی کا آغاز اسی ماحول میں ہوا، چنانچہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کی قیادت میں جب ایک علمی وفد ترکی کے لئے روانہ ہوا تو وہ بھی اس میں شامل ہو گئے۔ اس وفد کی واپسی کے بعد انھوں نے اپنی تعلیم مکمل کی اور علی گڑھ سے بی اے اور ایل ایل بی کیا اور لکھنؤ آ گئے۔ ۱۹۱۹ء میں انھوں نے لکھنؤ میں ایک آل پارٹیز کانفرنس طلب کی جو تحریک خلافت کا نقطہ آغاز تھی، بعد میں وہ پورے جوش و خروش کے ساتھ تحریک خلافت میں شامل ہو گئے۔

لکھنؤ کی عام شہری زندگی میں وہ یونیورسٹی بورڈ کے چیئرمین کی حیثیت سے پوری طرح اور برسوں ذخیل اور اثر انداز رہے۔ ۱۹۲۳ء سے ۱۹۳۴ء تک تھوڑے تھوڑے وقفے سے وہ برابر چیرمین منتخب ہوتے رہے، اسی لئے لکھنؤ شہر کی صفائی اور آرائش آراستگی میں ان کا خاص حصہ تھا۔ اس حیثیت پر بھی اہل لکھنؤ انھیں گزشتہ بیس پچیس برس میں یاد کرتے رہے ہیں اور آئندہ بھی عرصہ تک یاد کریں گے۔ مرحوم جب تک کانگرس کے جھنڈے تلے جنگ آزادی میں شریک رہے، ان کے تعلقات کانگرس کے ممتاز رہنماؤں سے تھے، خاص طور سے ان کے خیالات پر گاندھی جی، اے۔آر۔اس اور مہاتما جی پر دیکھ کر بہت گہری چھاپ تھی، اور وہ ان تینوں لیڈروں کا بہت احترام کرتے تھے۔ وہ کہہ سکتے ہیں کہ ۱۹۳۹ء

تک کانگرس میں شامل رہے اور ایک خیال اور موثر رہنمائی حیثیت سے شامل رہے۔ ۱۹۴۷ء کے
 صوبائی انتخابات کے بعد یو۔ پی میں وزارت بنانے کے سلسلہ میں مسدیت حال کچھ ایسی پیدا ہوئی کہ کانگرس
 کانگرس سے سخت ناراض ہو گئے اور پھر تو انہوں نے تہیہ کر لیا کہ وہ مسلم لیگ کو جس کے ٹکٹ پر وہ
 کامیاب ہوئے تھے، زندہ کر کے ہی چھوڑیں گے اس وزارت سازی کے سلسلہ میں مختلف کتابوں
 میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اردو داں حضرات مولانا آزاد کی انڈیا انس فریم کے اردو ترجمے
 ہماری آزادی میں متعلقہ حصہ دیکھ سکتے ہیں۔) چنانچہ اس کے بعد اور ستمبر ۱۹۴۷ء میں مسلم لیگ کے
 اجلاس لاہور میں نظریہ پاکستان کی تجویز منظور ہونے کے بعد ہماری ملکی و ملی سیاست میں جو کچھ ہوا
 اور ملک و ملت کو آگ اور خون کے جس سمندر سے گذرنا پڑا وہ ابھی حال کے واقعات ہیں، اور
 ان کا خمیازہ ابھی نہ معلوم ہیں کتنا اور کب تک بھگتنا ہے۔ تقسیم کے چند ہی ماہ بعد موصوم پاکستان چلے
 گئے تھے، وہاں وہ مشکل سے ایک برس پہلے آل پاکستان مسلم لیگ کے سکریٹری اور بعد میں صدر کی حیثیت
 سے مسلم لیگ سے وابستہ رہے، پھر وہ مشرقی پاکستان کے گورنر اور انڈونیشیا میں پاکستان کے سفیر بنے
 ان کی کتاب *Pathway to Pakistan* جو ایک طرح سے خودنوشت سوانح ہے،
 تقریباً نصف صدی پہلے ہندوستانی اور خاص طور سے ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی تاریخ ہے،
 اس میں کئی ایسی باتیں بھی ہیں جو متنازع فیہ ہیں، پھر بھی مجموعی اعتبار سے یہ کتاب دلچسپ اور مفید مطالعہ
 پر مشتمل ہے، اس سے نئے ہندوستان کی سیاسی تاریخ مرتب کئے میں صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ ہماری دعا
 ہے کہ موصوم کی نگرشیں کو اللہ تعالیٰ معاف کریں اور ان کی نیکیوں کو قبول فرما کر اپنے جوار رحمت میں جگہ
 دیں، آمین۔

پاکستانی میں قجراؤں کے بدلے ہوئے نظریات کے غزالوں سے اخلاقیات میں ایک فہرستان
 ہے، اس کے سین کھڑے ہم اپنے قارئین کے لئے ہاتھ بٹھوٹا کر دیتے ہیں کہ وہ خود ہی مطالعہ
 سے اس فہرستان کی شکست کی آواز دیں۔ پاکستان کے ترجمان (توسط طبقات کے) مذہب

کے ہندو توڑ دینا چاہتے ہیں اور ہندوستان کے ساتھ بھی دشمنی اور نفرت کے رشتے کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ کراچی یونیورسٹی کے شعبہ عمرانیات کے چندہ سونوجوانوں سے جب انٹرویو لیا گیا تو وہ ۴ فیصدی لڑکوں اور ۳ فیصدی لڑکیوں نے یہ خیالات ظاہر کئے کہ جدید سماج میں مذہب کی اہمیت ختم ہو چکی ہے۔ ۲۰ فیصدی لڑکیوں نے صاف صاف کہا کہ وہ اپنی مہنی سے شادی کریں گی۔ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ ۱۱ فیصدی لڑکیوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ شادی کا بندھن ضروری نہیں ہے اور اسے ختم بھی کیا جاسکتا ہے۔ ۲۲ فیصدی لڑکیوں نے خواہش ظاہر کی کہ اگر ان کے مال باپ مخالفت نہ کریں تو وہ مشرقی لباس پہننا پسند نہ کریں گی۔

پاکستان میں پرانی نسل کے بزرگوں کو اس پر بہت تشویش ہے کئی نسل کا اخلاقی معیار گرتا جا رہا ہے، خصوصاً لڑکیوں کے حرقی پسندانہ نظریات اور مذہبی و اخلاقی اقدار سے ان کی برائی دیکھ کر انھیں بہت دکھ ہوتا ہے۔ لیکن وہاں درمیانی طبقے کی لڑکیاں بزرگوں کی پریشانیوں سے بے پروا ہو کر بڑی تیزی سے ہر طرح کے پیشوں میں اپنا مقام بنانے میں مصروف ہیں۔ یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ سعودی عرب، لیبیا، بحرین اور قطر جیسے قدامت پسند ملک اپنی ایرلائزر کے لئے پاکستان ہی سے ایر سٹس بھرتی کرتے ہیں۔ پاکستان انٹرنیشنل ایرلائزر نے ابھی حال ہی میں انگلستان کیاتھا کہ تقریباً ۵۰۰ پاکستانی لڑکیاں بطور ایر سٹس غیر ملکی کمپنیوں میں کام کر رہی ہیں اور یہی لڑکیاں مسلمان ہیں۔ پاکستان کے لئے یہ تبدیلی کافی اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ وہاں چند سال پہلے خیالات اور حالات میں اس حیرت انگیز تبدیلی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔

ہندوستان کے بارے میں پاکستان کی اس نئی نسل کا رویہ یہ ہے کہ اس کی اکثریت ہندوستان کے خوفزدہ تو ہے لیکن ہندوستان کے لئے اس میں نفرت کا جذبہ نہیں ہے۔ اس میں روز بروز خیال بھی بڑھتا جا رہا ہے کہ ان کے لیڈر اور حکمران مذہب کے نام پر انھیں معوق بناتے رہے ہیں جبکہ آج کے دور میں ساری لڑائی معاشی ہے، سیاست کا دھول دوسرے نہیں آتا ہے اور مذہب کی اہمیت بہت کم ہو گئی ہے، اس کی رائے ہے کہ پاکستان، ہندوستان اور بنگلہ دیش کے سامنے صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ سفارت کی بنیاد پر تینوں ملک ایک دوسرے کے قریب آئیں اور یہ اس وقت ممکن ہو گا جب حقیقی اقتدار ان ملکوں کے عوام کے ہاتھوں میں آجائے گا۔

پروفیسر مسعود حسین خاں
ترجمہ: مرزا خلیل احمد بیگ

اردو کے لسانیاتی ادب کا جائزہ

تاریخی اعتبار سے اردو ایک مخلوط زبان ہے، جیسا کہ اس کے ایک نام ریختہ سے بھی ظاہر ہے۔ اس کی بنیاد کھڑی بولی پر قائم ہے جو نواحِ دہلی میں رائج ہے۔ ایک بازاری بولی کی حیثیت سے اس کا ارتقاء بارہویں صدی عیسوی کے دوران مسلمانوں کے داخلہ دہلی کے بعد ہوا۔ ارتقائی منازل سے گزرنے کے بعد دکن میں پندرہویں اور سولہویں صدیوں کے دوران اس نے مکمل ادبی زبان کی حیثیت اختیار کر لی۔ اٹھارہویں صدی کے آغاز میں اس کا مرکز پھر شمال کی جانب منتقل ہو گیا۔ اگرچہ اس کی اساس ہند آریائی ہے، لیکن اس کے علمی الفاظ کا ذخیرہ اور اس کی ادبی روایات خصوصی طور پر فارسی عربی نثر ادبی ہیں۔ دہلی کی یہ بولی ادبی زبان کی حیثیت سے چار سو سال تک نشوونما پاتی رہی، یہاں تک کہ ۱۸۰۰ء کے لگ بھگ ادبی افق پر جدید ہندی (کھڑی بولی ہندی) طلوع ہوئی اس وقت سے اردو اور ہندی کا ارتقاء تقریباً متوازی خطوط پر ہوتا رہا ہے۔ اپنی مشترک اساس (کھڑی بولی) کے پیش نظر دونوں زبانیں اکثر ”ہندوستانی“ کے نام سے یاد کی جاتی ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں تقسیم ہند کے بعد اس صورت حال میں تبدیلی پیدا ہو گئی۔ دستور ہند میں اردو کو پندرہ خاص زبانوں میں

Current Trends in Linguistics

کے شمار میں (۱۹۶۰ء) میں ”UDRU“ کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس جگہ کے ٹائٹل ٹاس اے۔ سی بی کی اجازت سے یہاں اس کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔

کی فہرست میں شامل کیا گیا ہے۔ علاقائی بولی کشمیری کے باوجود ریاست جموں و کشمیر نے اسے اپنی سرکاری زبان قرار دیا ہے۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق یہ دو کروڑ تینتیس لاکھ افراد کی مادری زبان ہے۔ اس کے بولنے والے یوں تو پورے ہندوستان میں پھیلے ہوئے ہیں لیکن ان کا بڑا اجتماع اتر پردیش، بہار، مہاراشٹر اور آندھرا پردیش کی ریاستوں میں ہے۔ سرکاری زبان کی حیثیت سے اردو پاکستان میں بھی رائج ہے، اگرچہ وہاں کی علاقائی زبانیں پنجابی، سندھی، پشتو اور بلوچی ہیں۔

اردو میں لسانیاتی مطالعے کا سلسلہ اصولی طور پر ہندی میں لسانیاتی مطالعے سے جاملتا ہے لہذا اردو پر یہ مضمون ہندی کے مضمون کا مکملہ سمجھنا چاہئے جو اس جلد میں شامل ہے۔
[ملاحظہ ہو باب از ولا ڈر ملٹر (مرتب)]

۱۹۴۷ء سے قبل اردو میں لسانیاتی مطالعے

۱۹۴۷ء سے قبل اردو میں لسانیاتی مطالعے محض قواعد نحوی، تدریج لغت، جامعاتی تعلیم وضع اصطلاحات اور قدیم خطوطات کی تدریس تک محدود تھے۔ اردو کی اولین قواعدیں اہل یورپ نے لکھی ہیں جن میں ڈچ، ہنگائی، انگریز، فرانسیسی، جرمن اور اطالوی علماء شامل ہیں۔ انھوں نے عام طور سے اردو کے لسانیاتی مواد کو اپنی زبانوں کے قواعدی ڈھانچوں میں پیش کرنے کی کوششیں کی ہیں۔ اردو قواعد پر کسی ہندوستانی مصنف کی سب سے پہلی تصنیف ”دریائے لطافت“ (از انشاء اللہ خاں انشاء) ہے جو ۱۸۰۲ء میں منظر عام پر آئی۔ دراصل اس کی حیثیت قواعد کی کتاب سے کہیں زیادہ ہے، کیونکہ اس میں دہلوی اردو کی طبقاتی (Class Dialect) اور علاقائی بولیوں کو بھی دائرہ بحث میں لایا گیا ہے۔ اس قواعد کی تصنیف میں انشاء اللہ خاں

نے ۱۹۷۱ء کی حالیہ مردم شماری کے مطابق اردو بولنے والوں کی تعداد تقریباً دو کروڑ چھیالیس لاکھ ہے۔

نے عربی و فارسی قواعد نویسی کی روایت کی پیروی کی ہے جس کا تسلسل چند تبدیلیوں کے ساتھ آج بھی قائم ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں مولوی عبدالحق نے اردو کی سب سے جامع اور میاں تو اٹھ تصنیف کی۔ عبدالحق نے فارسی و عربی قواعد نویسی کی روایت میں ترمیم پیدا کی اور ہندی (سنسکرت کی روایت) اور انگریزی قواعد نویسی کے اصولوں کو رواج دیا۔ اس طرح انھوں نے اس زبان کے مخصوص کردار کے ساتھ جس کا تعلق ہند آریائی نسل ہے کافی حد تک انصاف کیا۔

اُردو لغت نویسی کا سلسلہ سترھویں صدی کے آغاز سے جا کر مل جاتا ہے، جب کہ پہلی بار منظم لغات کی تخلیق عمل میں آئی۔ بچوں کی زبردست تعلیمی ضرورت کو مد نظر رکھتے ہوئے ہی ایسا کیا گیا تھا۔ کیونکہ انھیں اپنی مادری زبان کے ذریعے سے ہی فارسی سیکھنا ہوتی تھی۔ اس سلسلے میں سب سے مشہور نام ”خالق باری“ کا ہے۔ اٹھارہویں صدی کے اختتام تک یورپی علماء کے ذریعے انگریزی۔ اُردو اور اُردو۔ انگریزی لغات کی تالیف و ترتیب کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا۔

سب سے پہلی جامع اُردو لغت — ”فرہنگ آصفیہ“ انیسویں صدی کے آخری دہوں میں منظر عام پر آئی۔ اس کے بعد ابتدائی بیسویں صدی کے دوران دو اور لغات ”نور اللغات“ اور ”جامع اللغات“ شائع ہوئیں۔

تدوین لغت اور قواعد نویسی سے قطع نظر، اردو کو فروغ دینے کے سلسلے میں سب سے اہم

۱۔ قواعد اردو

۲۔ ”خالق باری“ غلط طور پر امیر خسرو (متوفی ۱۳۲۵ھ) سے منسوب ہو گئی ہے۔ یہ بہت بعد کو

سترھویں صدی کے آغاز میں تصنیف ہوئی

۳۔ مرتبہ مولوی سعید احمد

۴۔ مرتبہ نوز الحسن قنیر

۵۔ مرتبہ خواجہ عبدالمجید

خدمت بیسویں صدی کے اوائل میں جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد) کے دارالترجمہ نے انجام دی ہے۔
 ۱۹۳۷ء سے قبل ملک میں اعلیٰ تعلیم کا صرف یہ ایک ایسا ادارہ تھا جہاں جامعاتی سطح پر ذریعہ تعلیم
 ایک ہندوستانی زبان تھی۔ وحید الدین تسلیم، عبدالحق اور دیگر ماہرین کی رہنمائی میں اس صیفے کے زیر
 اہتمام بشری علوم (Humanities) کے تمام مضامین، سماجی و طبی سائنسوں و نیز طب اور
 انجینئرنگ کے لئے اصطلاحات وضع کی گئیں۔

حیدرآباد میں غلطوبات کی تدوین اور قلمی تنقید Textual Criticism کے
 فروغ کا زمانہ بھی یہی ہے جس نے اردو ادب کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔ عثمانیہ
 یونیورسٹی کے محی الدین قادری زور نے جن کا تعلق بیرون ملک میں تربیت یافتہ ماہرین لسانیات
 کی سب سے پہلی نسل سے تھا، توضیحی (Descriptive) اور تاریخی لسانیات پر دو اہم کتابیں
 تصنیف کیں۔ لندن اور پیرس میں اپنے قیام کے دوران انھوں نے کیوگراف (Kymograph)
 اور پالیٹوگرامز (Palatograms) کی مدد سے دکنی اردو کا سب سے پہلا توضیحی تجزیہ
 "Hindustani Phonetics" (ہندوستانی صوتیات) کے نام سے ۱۹۳۰ء میں
 پیش کیا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب اردو کے آغاز و ارتقاء کے بارے میں اختلافات پیدا ہونے
 شروع ہوئے اور محمود شیرانی اور ٹی۔ جی۔ بیٹل جیسے علماء نے یہ خیال پیش کیا کہ اردو کا ارتقاء
 پنجابی زبان سے ہوا ہے۔ محی الدین قادری زور اور سنیتی کمار چٹرجی کے خیال میں اردو اس زبان
 سے پیدا ہوئی ہے جو لاہور سے لے کر دریائے گنگا کے سواحل تک ایک وسیع علاقے میں
 بولی جاتی تھی۔

۱۔ پنجاب میں اردو (لاہور، ۱۹۲۸ء)

۲۔ اردو لٹریچر (دی ہیریٹیج آف انڈیا سیریز، لندن، ۱۹۳۲ء)

۳۔ ہندوستانی لسانیات (حیدرآباد، ۱۹۳۲ء)

ماہر ۱۹۴۷ء

۱۹۴۷ء میں اردو کے لسانیاتی مطالعے کو چھ بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

- (۱) اردو کی قواعدیں
- (۲) اردو زبان کی تاریخیں
- (۳) صوتیاتی (Phonetic) اور بھصتیاتی (Phonological) سطحوں پر اردو کے توہیمی تجزیے

(۴) تدوین لغت

(۵) اصلاہ رسم خط

(۶) قدیم متون کی تدوین

۱۔ ۱۹۴۷ء کے بعد لکھی جانے والی سب سے اہم قواعدی کتاب گراہم بیلی کی ہے جو اس کے ایک مرتب ہے۔ آر۔ فرتمہ کے قول کے مطابق ایک ایسی کتاب ہے جس کی اساس مشہور ماہر ہندیات گراہم بیلی کے فراہم کردہ مواد پر قائم ہے جسے چھوڑ کر وہ ۱۹۴۲ء میں انتقال کر گئے تھے۔ بیلی کی پس مرگ تحریروں میں دو طرح کے مواد شامل تھے۔ ایک جسے وہ قواعد کی شکل دینا چاہتے تھے اور دوسرا جس کی مدد سے وہ ہندوستانی کا لسانی نصاب (Language Course) ترتیب دینا چاہتے تھے۔ اس تصنیف کی ترتیب کی ذمہ داری اے۔ ایچ۔ ہارلے اور جے۔ آر۔ فرتمہ نے سنبھالی۔ فرتمہ نے اس کتاب کا مقدمہ بھی لکھا جس میں اردو کے تلفظ اور اظہار و دشمنی والی۔ اس مقدمے میں اتفاقی طور پر اردو صوتیوں (Phonemes) کا تجزیہ بھی کیا گیا ہے جو پہلی بار معنی کو شش ہے۔ ان صوتیوں کو فرتمہ نے آوازوں (Sounds) کا نام

دیا ہے۔ جس رسم خط کو استعمال کیا گیا ہے وہ بین الاقوامی صوتیاتی رسم خط (I P A) ہے جہاں تک گرداؤں (Declensions) اور حالتوں (Cases) کے مسائل کا تعلق ہے گرامر ہیلی کی اس کتاب میں بڑے اہم مشاہدات ملتے ہیں۔ اردو فعل (جو اس زبان کی قواعد کا سب سے پیچیدہ حصہ ہے) کی بحث بھی بڑی پرمعنی ہے اور روایتی قواعد نویسوں کی بحث سے بالکل مختلف حیثیت رکھتی ہے۔ اردو میں ”نے“ کے استعمال اور الفاظ کی تکرار کے بارے میں ہیلی نے جو باتیں کہی ہیں ان میں نیا پن موجود ہے۔

۲۔ مسعود حسین خاں کی کتاب ”مقدمہ تاریخ زبان اردو“ سب سے پہلے ۱۹۴۸ء میں منظر عام پر آئی۔ اس تحقیقی تصنیف کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اس میں اردو کی ابتدا اور ارتقاء کی بحث کو نئے تناظر میں رکھ کر پیش کیا گیا ہے۔ اس میں مصنف نے اردو کی ابتداء کے بارے میں مختلف نظریات کی بڑی خوبی کے ساتھ تنقید کی ہے اور ان بولیوں کی نشاندہی کی ہے جنہوں نے اس زبان کے ارتقاء میں اہم رول ادا کیے ہیں۔ مصنف نے جس بنیادی نظریے کی تشکیل کی ہے وہ یہ ہے کہ قدیم اردو کی اساس دہلی کی ہریانی بولی پر قائم ہے، جب کہ جدید اردو نواح دہلی کی ایک دوسری بولی، کھڑی بولی کی بنیادوں پر معیاری بنائی گئی ہے۔

اس تصنیف کے بعد جو دوسری اہم تصنیف ۱۹۵۵ء میں منظر عام پر آئی وہ شوکت مہزوی کی ”اردو زبان کا ارتقاء“ تھی۔ اردو کی ابتداء سے متعلق شوکت مہزوی کے بیانات ہند آریائی لسانی تاریخ کے تاریک کبوت میں سمجھ کر رہ گئے ہیں۔ کیونکہ موصوف نے جدید ہند آریائی دور کی حقیقی بولیوں کو زیر بحث لانے کے بجائے اردو کا رشتہ پالی زبان سے جوڑنے کی کوشش کی ہے۔

۳۔ اردو لسانیات کے میدان میں علمی کاموں کا تعلق بہت دنوں تک لندن اسکول آف اوٹیل اینڈ افریکن اسٹڈیز اور سر بون سے رہا تھا۔ لندن اسکول میں ڈی۔ گرام ہیملی تھے جو ”ہندوستانی کے سب سے ممتاز یورپی عالم سمجھے جاتے تھے۔“ اور پریس کی یونیورسٹی میں ماہر ہندیات ٹول بلوک کی عظیم المرتبت شخصیت تھی۔ ۱۹۳۷ء کے بعد اردو لسانیات کے میدان میں سب سے متحرک شخصیت جے۔ آر۔ فرتھ کی تھی۔ لندن یونیورسٹی میں لسانیات کے پروفیسر مقرر ہونے سے قبل فرتھ نے عرصہ دراز تک ہندوستان میں قیام کیا تھا جس کی وجہ سے انھیں اردو صوتیات کے مسائل سے گہری دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ جے۔ آر۔ فرتھ جنھوں نے توضیحی لسانیات میں اپنے عروضی نظریے (Prosodic Approach) کا آغاز کیا تھا، اردو ہندوستانی اسکالروں کی ایک جماعت نے جو تھے وہ بے کے آخری سالوں کے دوران ہیملی کے نظریات کا اپنی اپنی زبانوں پر اطلاق شروع کر دیا تھا۔ ۱۹۵۵ء میں مسعود حسین خاں نے

A Phonetic and Phonological Study of Word in Urdu

(اردو لفظ کا صوتیاتی اور تصویاتی مطالعہ) شائع کی۔ لفظ کی سطح پر اردو کی عروضیات (Prosodies) کا تجزیہ کرنے کی یہ سب سے پہلی کوشش تھی۔ لندن اسکول کا عروضی نظریہ (Prosodic Approach) اگرچہ خالص علمی (Theoretical) اعتبار سے اطمینان بخش ہے، لیکن اس نے تصویاتی تجزیے کے میدان میں کوئی واضح نتائج مرتب نہیں کئے ہیں۔ اور نہ ہی یہ صوتی (Phoneme) کے نظریے کو رد کرنے میں کامیاب ہو سکا ہے۔ اگر یہ ایک طرف اس تصور کو جسے سپیر نے ”صوتیاتی عناصر کی حرکیات“ کہا ہے، اہم قرار دیتا ہے تو دوسری طرف اصوات (Sounds) اور عروضیات (Prosodies) کے عمومی نظریے کے تحت صوتی اقطاع (Segments) کو نظر انداز کرتا ہے۔

جے۔ آر۔ فرتھ (مرتب)، ”یونیسف ہندوستانی“ (مقدمہ)

اردو علمیت کا جہاں تک توسیعی لسانیات میں دخل ہے، اس میدان میں اصل سرگرمی کا آغاز ۱۹۵۴ء سے ہوتا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ”لنگوئسٹک سوسائٹی آف انڈیا“ کی سرپرستی میں اردو ”رول فیلر فاؤنڈیشن“ کی مالی امداد سے لسانیات کے موسم گرما کے اسکولوں کا پونامیں آغاز ہو چکا تھا۔ اس وقت سے لسانیات کے موسم گرما کے اسکول سالانہ طوع پر برابر منعقد ہو رہے ہیں۔ اردو کے جن عالموں نے ان اسکولوں میں فیکلٹی کے ممبروں یا امیدواروں (اگرچہ ان کی تعداد بہت محدود تھی) کی حیثیت سے شرکت کی، انہوں نے مضامین لکھ کر اپنی لسانیاتی معلومات کا اطلاق پہلی بار اپنی زبان کے مختلف صوتیاتی پہلوؤں پر کرنا شروع کر دیا۔ عبدالقادر مہروی نے تو اردو کے خصوصی حوالے کے ساتھ عام لسانیات پر ”زبان اور علم زبان“ (حیدرآباد، ۱۹۵۶ء) کے نام سے ایک درسی کتاب تک مرتب کر ڈالی۔ چودھری محمد نعیم، گیان چند جین اور گوپی چند نارنگ نے اپنے متعدد مضامین میں اردو کے مختلف صوتیوں بالخصوص اردو کے دہرے مصوتے (Diphthong) کی نوعیت سے بحث کی۔ گوپی چند نارنگ نے دہری اردو کی ایک طبقاتی بولی، کوخنداری^۱ پر ایک اہم کتابچہ بھی شائع کیا ہے۔ طبقاتی بولی کا یہ دلچسپ مطالعہ ان محققین کے لئے بڑی اہمیت رکھتا ہے جو اردو کی ابتدا کے مسئلے میں الجھے ہوئے ہیں، کیونکہ اس میں قدیم اردو کی بے شمار لسانی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح کا ایک اور باقاعدہ مطالعہ بہادر سنگھ نے بھی اپنے کتابچے *The Dialect of Delhi* (دہلی کی بولی) میں کیا ہے، لیکن ان کے اس مطالعہ کی بنیاد بھی وہی محدود مواد ہے۔

ہندی، اردو الفاظ کا ایک اہم صوتیاتی مطالعہ اشوک آر۔ کیلک نے اپنی کتاب

۱۔ مطبوعہ اردو ادب“ (۱۹۵۸ء-۵۹ء) اور ”ہماری زبان“ (۱۹۶۱ء-۶۲ء)

۲۔ شائع کردہ نقش نام منوہر لال (دہلی، ۱۹۶۱ء)

۳۔ ساؤتھ ایشین اسٹڈیز ۳۳ (نئی دہلی، ۱۹۶۶ء)

Studies in Hindi-Urdu I: Introduction and Word

Phonology (ہندی، اردو کے مطالعے I: تعارف اور لفظی تجصویات)

میں کیا ہے۔ مصنف جو نہ تو اردو کا اہل زبان ہے اور نہ ہی ہندی کا، ان زبانوں کی صوتیاتی خصوصیات کا بڑا اچھا تجزیہ پیش کیا ہے۔ مصنف سے مواد کے بارے میں سوال کیا جاسکتا ہے جسے بعض اوقات ہم بہت مستند قرار نہیں دے سکتے۔

لسانیات کے مشاہیر اساتذہ مثلاً پروفیسر ان ایم۔ آر۔ ہاس، اے، سی۔ گارسیا اور یو۔ وین ریخ کی لائق رہنمائی میں اردو کے ایک نوجوان اسکالر عبد العظیم نے اردو کے توضیحی تجزیے کے سلسلے میں بہت ہی اہم کام کئے ہیں۔ ان کے چند قابل ذکر مضامین جو ابھی غیر مطبوعہ ہیں یہ ہیں: (۱)

Approach To Hindustani Phonology:

European and American (ہندوستانی تجصویاتی کا طرز استدلال: یورپی اور

امریکی) Urdu Phonemes in Jakobsonian Features (۲)

(اردو صوتیے جو کلبنی خصوصیات کے تحت)

اپنے پہلے مضمون میں انھوں نے تجصویات کے عرضی نظریے (جو لندن یونیورسٹی کے جے۔ آر۔ فرٹھ کی علمی اختراع ہے) کا موازنہ خلف ہندوستانی اور امریکی ماہر لسانیات کے ہندی/اردو کے تجصویاتی تجزیے سے کیا ہے۔ اس موازنے سے عرضی نظریے کا حسن و قبح واضح طور پر سامنے آجاتا ہے۔

پاکستان میں لسانیاتی سرگرمیوں کا دائرہ کار زیادہ تر لسانیاتی تحقیقاتی گروپ "تک

کھن کالج (پونا، ۱۹۶۵ء)

یہ مضامین مصنف سے دستیاب ہو سکتے ہیں جو ان دنوں کولمبیا یونیورسٹی کے مشرق وسطیٰ کی زبانوں اور تہذیبوں کے شعبے میں اسسٹنٹ ہیں۔

ہی محدود ہے جس نے پاکستانی لسانیات (دلاہور، ۱۹۶۲ء اور ۱۹۶۳ء) کی دو جلدیں شائع کی ہیں۔ پہلی جلد کے شمولات میں چند اہم مضامین یہ ہیں: پنجابی اور اردو کی مشترک ترکیبی اساس از حمید احمد خاں، ”اردو کے فقرہ اسمیہ کا مطالعہ“ از انور الیس، دل۔ دوسری جلد میں عافیہ دل کے ”ہنگامی اور اردو کے اسمیہ فقرہ کا تقابلی مطالعہ“ جیسے اہم مضامین کے علاوہ دوسرے قابل ذکر مضامین مثلاً ”پاکستان میں لسانیات اور زبان کے عاملوں کی ڈاکٹر کٹری“ وغیرہ بھی شامل ہیں۔

اردو افعال پر دوسرا اہم کام ایک روسی اسکالر سونیچر کوزا نے کیا ہے۔ اردو کی فعلی شکلوں کے بارے میں جولانہ خود ہیں، انھوں نے بڑی لسانیاتی بصیرت کے ساتھ غور کیا ہے۔ لیکن ان کے طریقہ استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ان عوامل سے زیادہ باخبر نہیں ہیں جو موجودہ لسانیات کے میدان میں امریکہ اور دوسرے مقامات میں ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ دکنی اردو کی ایک قواعد دکنی ہندی کا ادگم اور دیکاس (الہ آباد، ۱۹۶۳ء) کے نامناسب عنوان کے تحت ابھی حال میں شری رام شرما نے شائع کی ہے۔ یہ اپنے طرز کی پہلی تصنیف ہے جس کی اساس دکن کی پندرھویں یا اٹھارھویں صدی عیسوی کی قدیم اردو کے کثیر ادبی سرٹیلے پر قائم کی گئی ہے۔ یہ ایک تاریخی قواعد ہے جس میں تحریری دکنی کے اردو صورتوں کی نئے نقطہ نظر سے توضیح کی گئی ہے۔

۱۰ [پاکستان میں اردو کے مطالعے پر مزید معلومات کے لئے ملاحظہ ہو اس جلد کا باب از انور۔ الیس
دل (مرتب)]

۱۱ م سونیچر کوزا نے ۱۹۶۵ء میں ہندوستان میں اپنے قیام کے دوران اپنا مقالہ براہ راست اردو میں لکھا۔ اس مقالے پر اسکو یونیورسٹی کی جانب سے انھیں پی ایچ ڈی کی ڈگری دی گئی۔ یہ مقالہ اب بھی غیر مطبوعہ ہے۔ م س چنگو ما ان دنوں تاشقند یونیورسٹی (روس) میں اردو کی پکچر میں۔

۴۔ حال میں اردو لغت نویسی کے میدان میں بھی کچھ اہم کام ہوئے ہیں۔ جعفر علی خاں اثر نے فرہنگ اثر کے نام سے اپنی ایک جلدی لغت شائع کی ہے جو دراصل اردو کی مشہور لغت "سرایۂ زبان اردو" (از جلال لکھنوی) کی شرح ہے۔ زبان اور محاورے کے بارے میں اثر بیحد راسخ العقیدہ واقع ہوئے تھے۔ اگرچہ اردو برصغیر کے دور دراز علاقوں میں بھی پھیلی ہوئی ہے اور اس کی ایک سے زائد شکلیں رائج ہیں، لیکن موسوف ہمیشہ اردو کے لکھنوی مادے پر ہی نظر رکھتے تھے۔ لکھنؤ اسکول کے ایک دوسرے اسکالر مہذب لکھنوی نے اپنی سیر حاصل لغت "مہذب اللغات" (لکھنؤ، ۱۹۵۸ء) چار جلدوں میں شائع کی ہے۔ یہ انفرادی کوشش کا نتیجہ ہے۔ اگرچہ اس لغت کی تدوین وسیع پیمانے پر کی گئی ہے لیکن لغت نویسی کے بارے میں مصنف کے نظریات بہت ہی محدود ہیں۔ مصنف نے جن کا تعلق ایک اعلیٰ ادبی خاندان سے ہے، کس میاں ریا و زمرہ کے لئے خود اپنی زبان کو سندا مانا ہے۔

تدوین لغت کا سب سے جامع کام پاکستان کے ترقی اردو بورڈ نے (جو حکومت کی کفالت سے قائم کیا گیا ہے) اپنے ذمے لیا ہے۔ انگریزی زبان کی غیر معمولی آکسفورڈ ڈکشنری کے نمونے پر یہ بورڈ اردو کی ایک عظیم لغت کی تدوین میں لگا ہوا ہے۔ یہ کام ابھی اپنی ابتدائی منازل میں ہے اور اصل ذرائع سے ابھی صرف الفاظ کی فراہمی کا کام جاری ہے۔ بورڈ کا سہ ماہی مجلہ "اردو نامہ" اس لغت کے نمونے پابندی سے شائع کر رہا ہے۔ اس میں اردو الفاظ کے مسائل پر بھی دلچسپ مضامین شامل ہوتے ہیں۔

۵۔ اردو کے عالموں کے لئے اردو رسم خط ہمیشہ ایک مسئلہ بنا رہا ہے۔ دراصل ایک ہند آریائی زبان کو ضبط تحریر میں لانے کے لئے فارسی، عربی رسم خط کو توسیعی شکل دے کر ہی اردو رسم خط وضع کیا گیا ہے۔ مرور ایام میں ایک طرف تو اس میں بہت سی تبدیلیاں واقع ہوئیں اور دوسری طرف، جہاں تک عربی حروف کا تعلق ہے اس زبان کے اثر کی وجہ سے یہ رسم خط جوں کا توں سہل۔ تجویز بعض اوقات ایک ہی آواز کے لئے چار چار حروف پائے جاتے ہیں چونکہ

حروف کی شکلیں ابتدائی، درمیانی اور آخری حالتوں میں بدلتی رہتی ہیں لہذا اس کے ٹائپ اور طباعت میں سید دشواریاں پیش آتی ہیں۔ ۱۹۴۷ء سے قبل بھی مولوی عبدالحق کی لائق رہنمائی اور تحریک کے زیر اثر عبدالستار صدیقی، پنڈت دتاتریہ کپتھی، مسعود حسن رضوی ادیب اور سجاد مرزا جیسے علماء اردو رسم خط کی اصلاح کے کاموں میں لگے ہوئے تھے۔ یہی دلچسپی ہارون خاں شروانی جیسے عالموں میں پیدا ہو گئی جنہوں نے ۱۹۵۵ء میں ”اردو رسم خط اور طباعت“ کے موضوع پر ایک کتابچہ شائع کیا۔ اردو کے رسم خط کو عربی، فارسی سے رومن یا ہندی رسم خط میں بدلنے کی مختلف عالموں کی تجاویز پر شروانی صاحب نے بہت سنجیدگی کے ساتھ غور کیا ہے اور اردو رسم خط کی سخت اصلاح کی تجاویز مثلاً اس طرح کے عربی صوتیوں مثلاً /ث/، /ط/، /ض/، /ظ/، /ص/، /ذ/، /ح/، /ر/، /ع/ کی نمائندگی کرنے والے غیر ضروری حروف کو متروک قرار دینے پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

جب کہ بحث و مباحثہ کا سلسلہ ابھی جاری ہے، نہ تو ہندوستان میں اور نہ ہی پاکستان میں کوئی ایسا عمل قدم اٹھایا گیا ہے جس سے ایک اصلاح شدہ رسم خط سامنے آجائے یا اردو لکھنے کے لئے رومن رسم خط کو ہی اپنایا جائے۔ اردو کے حقیقی مصوٹوں کو ظاہر کرنے والی اعرال (Discritical Marks) کے نظام تک کی پابندی نہیں کی جاتی، اگرچہ اس طرح کا طریقہ ۱۹۴۷ء سے بہت پہلے انجمن ترقی اردو نے ایجاد کر دیا تھا۔

۶۔ اردو عالموں میں متنی تنقید (Textual Criticism) اور قدیم اردو متون کی تنقید

سے مالیہ دلچسپی پیدا ہو چکی ہے۔ چونکہ اردو کے بے شمار خطوط اب بھی غیر مدقن پڑے ہوئے ہیں، لہذا یہ محسوس کیا گیا کہ قبل اس کے اردو زبان یا ادب کی کوئی تاریخ مرتب کی جائے، ان خطوط کا منظر عام پر آنا لازمی ہے۔ شانیہ یونیورسٹی (ہند آباد) اور دہلی یونیورسٹی کے اردو شعبوں نے علی الترتیب ”قدیم اردو“

ڈاکٹر مسعود حسین خالد (مدرسہ آباد، ۱۹۶۵ء)، اس میں شامل کث کماں“ (واضعی) کا خطوط ابتدائی نسخہ زیرِ مہیسی سے تعلق رکھتا ہے۔ شامل ہند کی یہ سب قدیم شری تصانیف ہے۔

اور اردوئے معلّٰی جیسے قابل قدر تحقیقی مجلے شائع کر کے اس میدان میں انتہائی سرگرمی کا مظاہرہ کیا ہے۔ جس طرح ”اردوئے معلّٰی“ (دہلی، ۱۹۶۲ء) کا ایک خصوصی شمارہ اردو لسانیات سے متعلق مضامین کے لئے وقف کر دیا گیا تھا۔ اسی طرح قدیم اردو کی پہلی جلد میں پانچ مخطوطات کی اشاعت عمل میں آئی۔

اردو کے دو عالموں، مالک رام اور مختار الدین احمد نے مشترکہ طور پر ابتدائی اٹھارہویں صدی عیسوی کے ایک مخطوطے کو بل کتھا“ (پٹنہ، ۱۹۶۵ء) از فضل کی تدوین کا کام انجام دیا ہے جس کا واحد نسخہ مغربی جرمنی کی ٹوبن گس یونیورسٹی کی لائبریری میں ہے تو جہی سے پڑا ہوا تھا۔ کو بل کتھا“ شمالی ہندوستان کی ابتدائی اردو کا نمونہ ہے اور لسانیات کے عالموں کے لئے قدیم اردو کے بہترین سرچشے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس عہد کا ایک اور اہم مخطوطہ قصہ مہر افروز و دلبر ہے جو عیسوی خان بہادر کی تصنیف ہے۔ اسے حال میں مسعود حسین خاں نے مدون کیا ہے۔ اپنے عہد کی بول چال کی زبان میں یہ ایک طویل قصہ ہے، اس لئے اس میں دلچسپ لسانیاتی مواد کا بے پناہ ذخیرہ شامل ہے۔ یہ دونوں تصانیف تاریخ زبان اردو کے طالب علم کے لئے بیحد قیمتی سرمایہ ہیں۔ یہ اس زبان کی تاریخ کے ایک اہم خلائ کو پر کرتی ہیں۔ اردو کی ابتدا کے نظریے اور ہندوہویں اور سولہویں صدیوں کے دوران دکن کے اجنبی لسانی ماحول میں اس کے تسلسل کا ثبوت بھی ان تصانیف کی مدد سے فراہم ہو جاتا ہے۔ اس دور سے تعلق رکھنے والے شمالی ہند کے اردو مخطوطات جیسے ہی منظر عام پر آئیں گے، یہ بات روشن ہو جائے گی کہ دکنی اردو، اردو کی بگڑی ہوئی شکل ہرگز نہیں ہے، بلکہ یہ وہی زبان ہے جو چودھویں اور پندرہویں صدیوں کے دوران نواح دہلی میں بولی جاتی تھی۔ جنوب (دکن) کے دورِ انتادہ خطے میں جا کر نو آباد ہونے کی وجہ سے یہ جامد ہو گئی جب کہ بعد کی صدیوں میں شمالی ہند میں اس زبان کا ارتقار ایک

۱۹۶ اس شمارے کے چند قابل ذکر مضامین یہ ہیں: ”اردو صوتیات کا خاکہ“، ”اردو کی ابتداء“ وغیرہ

نئی شکل میں ہوا۔

نتیجہ

آخر میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اردو عالموں نے جن مخصوص میدانوں میں دلچسپی لی ہے وہ یہ ہیں : تدوین لغت، قواعد نو لسانی اور تنقید۔ توضیحی تجزیے کی ابھی صرف ابتداء ہوئی ہے۔ دکنی اردو کا سب سے پہلا توضیحی تجزیہ محی الدین قادری زور نے ۱۹۳۰ء میں کیا تھا۔ توضیحی لسانیات سے حقیقی معنوں میں دلچسپی اس وقت سے پیدا ہوئی جب ۱۹۵۴ء میں لسانیات کے موسم گرامر کے اسکولوں کا آغاز عمل میں آیا۔ توضیحی تجزیے کے میدان میں آج بھی جو کام ہوئے ہیں وہ بہت جزوی اور ادنیٰ حیثیت رکھتے ہیں۔ اردو میں لسانیاتی مطالعے کا تاریخی پہلو بھی غیر اطمینان بخش ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اردو کے محققین میں سنسکرت کی علمی استعداد کی بچہ کم پائی جاتی ہے۔ اردو زبان کی زیادہ تر تازہ تحریکیں انہیں مواد کو بنیاد مان کر لکھی گئی ہیں جو ہندو آریائی کے عالموں کی شائع کردہ ہیں۔ لسانیات کا کوئی شعبہ یا ادارہ ایسا نہیں ہے جو صرف اردو کے لئے مختص ہو۔ اردو میں لسانیاتی تحقیقات کا کام ہندوپاک کی مختلف یونیورسٹیوں کے اردو کے شعبوں کے زیر اہتمام ہوتا ہے جن کے صدر عام طور پر ادبی رجحانات کے حامل ہوتے ہیں۔ ایسے حالات میں وہ نہ تو لسانیات کے ساتھ انصاف کر پاتے ہیں اور نہ ہی ادب کے ساتھ۔

تحریر: استاذ محمد مظاہوی

ترجمہ: محمد اجتہاد رندوی

جامع ازہر

استاذ محمد مظاہوی اور ان کے رفقاء کویت کے رسالہ ”العربی“ میں ہر ماہ اپنے کسی ایک معلوماتی سفر کے تاثرات پیش کرتے ہیں۔ جنوری شمارے کے شمارے کے ”معلوماتی سفر“ کا ترجمہ پیش خدمت ہے۔ (مستقیم)

مصر کا دار السلطنت قاہرہ اور جامع ازہر ابتداء سے آج تک ایک دوسرے سے وابستہ اور ایک ہی لڑی میں منسلک ہیں، ازہر قاہرہ کی سب سے بڑی مسجد، سب سے قدیم یونیورسٹی اور اس کی عظمت کا نشان، اور اس کی تاریخ کا حصہ ہے۔

مصر اور عالم اسلام فکر و عقیدہ اور علم و دانش میں ازہر کا مرکز و منت ہے۔ اسلامی یونیورسٹیوں میں اس کا مقام سب سے قدیم اور سب سے عظیم ہے، طلبہ کے حلقہ درس۔ جو مسجد کے صحن یا اس کی گیلریوں میں اساتذہ و شایخ کے ارد گرد قائم ہوئے تھے۔ ترقی کر کے نئے طرز کے کلاس روم، لیکچر ہال، سائنسی معامل و تجرباتی شعبوں کی شکل میں رونما ہو چکے ہیں، جامع ازہر چند دینی علوم کے تدریسی مرکز کے بجائے اب دینی علوم کے ساتھ ساتھ عصری علم و ادب، طب، انجینئرنگ اور سائنس کا مرکز بن چکی ہے، اس سے قبل تعلیمات اور طب کے علاوہ غیر دینی علوم میں سے کسی اور چیز کی وہاں گنجائش نہ تھی

مصر اور مالک اسلامیہ کے کروڑوں علماء دین اس جامع مسجد سے فیضیاب ہوئے ، ایک ہزار سال سے یہ مقدس پیام کی حامل اور دین و علم کا گہوارہ ہے ، یہ گردش زمانہ سے دو چار ہو کر باقی رہی ، حملہ آوروں کا سامنا کر کے مستحکم رہی ، اپنے اساتذہ و طلباء میں سے لیڈر ، رہنما اور مجاہدین پیدا کئے ، جنہوں نے آزادی کی مشعلیں روشن کیں ، ملک و ملت کی بقا کے لئے علم جہاد بلند کیا ۔

اس کی آواز ہمیشہ ظلم کے خلاف اٹھتی اور ظالموں کی زباں بندی کرتی رہی ، بجائے اس کے کہ ہم ازہر کے بارے میں کوئی تفصیل خود بیان کریں ، چند مسلم غیر مسلم علماء و رہنما کے اقوال پیش کرنے پر اکتفا کریں گے :

ڈاکٹر پی ۔ دوج (P. D. D. J.) اپنی کتاب ”الازہر“ میں لکھتے ہیں :

”جامع ازہر تدریج ترقی کی موجودہ منزل تک پہنچا ہے اور دین اسلام اور عربی زبان کی دس صدیوں سے امانت دار پاسباں ہے ۔“

شام کے عالم اور ممتاز ادیب و انشا پر داز شیخ علی طنطاوی رقمطراز ہیں :

”یہ ہیں علماء ازہر ، کیا دنیا میں کوئی علمی درس گاہ ازہر سے زیادہ قدیم ، ازہر سے زیادہ عظیم اور ازہر سے زیادہ انسانی تہذیب اور انسانی فکر میں اثر انداز ہوئی ہے ؟“

کون سا ادارہ ایسا ہے کہ جس سے ایک ہزار سال کی مملکت ، تاریخ اور کارنامے وابستہ ہیں ، ازہر ایک زبردست درہ اور مستحکم چٹان ہے سیکڑوں سال سے جس کی دیواروں سے سرکش موجیں ٹکرا کر پاش پاش ہو گئیں مگر وہ

۱۰ ہمارے اس آخری دور کی بے نصیبی رہی ہے کہ جامع ازہر سے کوئی آواز ظلم و جبر کے خلاف بلند نہیں ہو سکی ، پھر بھی ہم اس کے شاندار ماضی اور عظیم خدمات کی وجہ سے مایوس نہیں ہیں ۔ (مترجم)

قائم و قائم ہے۔“

مصر کے مشہور دانشور اور ادیب استاد عباس محمود عقاد مرحوم نے ازہر سے تعلق لکھا ہے :

”اس سدا بہار ادارہ کے ہر دور کی تاریخ، اس کے کام کے تعارف اور مداخلت کاروں کے دوران اقتدار، قوم میں اس کے مقام و منزلت کی وضاحت کے لئے کافی ہے، عرف، روایت، عقیدہ اور شہرت کے تحت مداخلت کار حاکم کو محسوس ہوتا رہا کہ یہی قوم کی آواز ہے، اور اس کے عقیدہ کے ہموار ماحول اور امت کے دلوں میں یہی روحانی قوت کا راز اور پناہ گاہ ہے۔“

کوئیر دائرۃ المعارف لکھتا ہے :

”مالک اسلامیہ سے ہزاروں لوگ ازہر آتے ہیں، یہ دنیا کی قدیم ترین یونیورسٹی شمار ہوتی ہے، جس میں تحقیق و تطبیق علم و فن کے ساتھ ساتھ قرآن و شریعت کے علوم پڑھائے جاتے ہیں۔۔۔“

جامع ازہر مسجد سے یونیورسٹی تک

ہم ازہر کے موجودہ حالات پر گفتگو کرنے سے قبل پیچھے پلٹ کر اس جامع مسجد کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنا چاہتے ہیں :

طاعینوں کے کمانڈر انچیف جہر متقی نے ۱۳۵۹ھ (۱۹۴۱ء) میں اس مسجد کی بنیاد رکھی اور تقریباً مدرسین میں اس کی تعمیر مکمل ہوئی اور ۱۳۶۱ھ (۱۹۴۳ء) میں پہلی بار اس میں نازل ہوئی۔

لیکن جامع ازہر میں تعلیم و تدریس کام العزیزین السد کے آخری عہد سے قبل شروع نہ

کیا جاسکا، چنانچہ اس میں پہلا درس ۳۶۵ھ (۶۹۷ء) میں قاضی القضاۃ ابو الحسن علی بن نعمان بن محمد قزوانی نے شیعی فقہ کی کتاب ”الاختصار“ سے شروع کیا مگر یہ ابتدا منظم تعلیم کی شکل اختیار نہ کر سکی۔ درحقیقت ازہر جامع مسجد یا یونیورسٹی کی شکل میں منظم حلقہ درس یا درسگاہ کا درجہ ۳۸۸ھ (۹۸۸ء) سے پہلے نہ حاصل کر سکی، جبکہ خلیفہ عزیز باللہ فاطمی کے وزیر یعقوب بن کلس کے حکم سے اسے یونیورسٹی کا درجہ دے کر اس میں علمی و دینی علوم پڑھائے جانے لگے، اساتذہ کا تقرر ہوا اور ان کی تنخواہیں مقرر ہوئیں۔

اسی تاریخ سے جامع ازہر نے یونیورسٹی کا درجہ حاصل کر کے ترقی کرنا شروع کیا، اس میں دینی علوم کے ساتھ طب و فلکیات کا باقاعدہ انتظام ہوا۔ یہ وہی زمانہ ہے جبکہ یورپ قرون وسطیٰ کی شدید ترین تاریکیوں میں آنکھیں بند کئے، جھٹک رہا تھا۔

ازہر کی وجہ تسمیہ

جامع ازہر پر مختلف دور اور مختلف زمانے گزرے ہیں کبھی یہ ترقی پذیر اور کبھی عدم توجہی و تنزل کا شکار رہی، اس وقت ہم اس کی ہزار سالہ تاریخ بیان کرنے سے قاصر ہیں، ہم صرف اس کے موجودہ دور کے حالات بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

ہم نے اپنے اس معلوماتی سفر کا آغاز جامع ازہر کی زیارت سے کیا۔ آج کی جامع ازہر جو ہر مقل کی تعمیر کردہ فاطمی دور کی مکمل شکل نہیں ہے بلکہ مختلف زمانوں کے آثار اور باقی ماندہ تعمیر کا مجموعہ ہے۔

فاطمی عہد کی یادگاریں حسب ذیل ہیں:

- گچھ کے نقش و نگار، کھڑکیوں کے ارد گرد کتبے، نقوش اور کوفی طرز تحریر۔
- بڑی محراب تحریروں اور نقش و نگار سمیت۔
- مشرقی ایوان کے اندرونی حصہ کی تحریریں اور نقوش جو خلیفہ حاکم بامر اللہ کے فرمان کی یادگار ہیں۔

گنبد جو نقش و نگار اور کوئی کتبوں کے ساتھ محفوظ ہے۔

مقصورہ اور مسجد کا صحن

مسجد، مقصورہ، مسقف (چھت دار) حصہ اور صحن (کھلا ہوا غیر مسقف) پشت کی تھی مقصورہ سنگ سفید کے (۷۶) ستونوں پر قائم تھا، امیر عبدالرحمن کتھان نے ۱۱۶۷ھ (۱۷۵۳ء) میں مسجد میں ایک اور مقصورہ تعمیر کرایا۔ امیر نے جامع ازہر میں مزید اضافے کئے، اس نے مغربی بڑا دروازہ بنوایا جو اب مسجد کا صدر دروازہ ہے، اس دروازے کی دوبارہ از سر نو تعمیر ہوئی، لیکن اسی طرز، نقش اور سنگ مرمر کو باقی رکھا گیا ہے۔

۵ مینارے اور ۶ محرابیں :

جامع ازہر کے ۵ مینارے ہیں جن سے بیک وقت ۵ موزن اذان پکارتے ہیں، ان میں سب سے زیادہ بڑا، عالیشان طے جلے جڑے ہوئے سرے والا وہ مینار ہے جس کو سلطان قنصورہ غوری نے ۱۱۵۹ھ (۱۷۵۱ء) میں تعمیر کیا ہے، اس لحاظ سے وہ امتیاز رکھتا ہے کہ اس کی پہلی اور دوسری منزلوں کے درمیان دو سیڑھیاں ہیں اور ان پر چڑھنے والے ایک دوسرے کو نظر نہیں آتے ہیں۔

مسجد کی موجودہ مساحت ۱۲ ہزار مربع میٹر ہے، محرابوں کی تعداد دس تھی اب صرف چھ باقی رہ گئی ہیں، اصل محراب اور پرانے مقصورہ کی نئی محراب سب سے اہم ہے۔

ازہر کے سائبان (دارالاقامے) :

مسجد کے جنوبی حصہ صحن میں اب تک چند سائبان موجود ہیں جو جبر تہوں، ترکوں اور بیڑوں کے نام سے موسوم ہیں، ان سائبانوں میں طلباء قیام کرتے تھے، سامان رکھنے کے لئے ان

میں علی طرز کے الماریاں بنی ہیں، طلباء کی تصویفی تعداد اب بھی وہاں قیام کرتی ہے، ازہر کے یہ سائبان ایک قدیم تادہی حیثیت رکھتے ہیں، مقریزی ان کے بارے میں لکھتا ہے کہ نویں صدی ہجری میں یہ دارالافتاء سے سات سو پچاس طلباء پر مشتمل تھے جو کچھ بھی اور کچھ زلیخ قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے (زیالہ، جیشہ کی جانب بسنے والی ایک سوڈانی نسل تھی) اور مصر کے بعض دیہاتوں کے لوگ بھی قیام کرتے تھے، ہر ایک کا سائبان ان کے نام سے تھا، یہ کل ۲۵ دارالافتاء تھے، ہر رواق کا ایک نگراں تھا، ان طلباء کے لئے کھانے کا انتظام تھا جو روزانہ ان کے سائبانوں میں پہنچایا جاتا تھا۔

ازہر کا کتب خانہ :

ازہر شریف کے اندر مغرب کی جانب سے مرکزی دروازے میں داخل ہونے والے کو اس کی بائیں طرف ازہر کا موجودہ کتب خانہ ملے گا، یہ یقیناً ازہر کا قدیم کتب خانہ نہیں ہے، جس کے بارے میں مورخین کا دعویٰ ہے کہ وہ اپنے دور کا سب سے اہم کتب خانہ تھا اگرچہ اس کی کتابوں کی تعداد کا تعین نہیں کیا گیا، ازہر کا موجودہ کتب خانہ قدیم مدرسہ "اقبصادی" کی جگہ واقع ہے، جسے امیر اقباعبدالواحد نے ۷۸۵ھ میں قائم کیا تھا، ازہر میں داخل ہونے والے دائیں جانب کے مدرسہ طبرسیہ کو کتب خانہ کی عمارت میں شامل کر لیا گیا ہے، اس مدرسہ کو مصری افواج کے سربراہ علاء الدین طبرس نے ۸۰۵ھ میں تعمیر کیا تھا۔ کتب خانہ کے لئے یہ جگہ ۸۹۶ھ میں مخصوص کی گئی، کیونکہ دارالافتاءوں کے کتب خانوں کی بہت ساری عمدہ کتابیں مصر سے باہر جانا شروع ہوئیں، شیخ محمد عبد اللہ نے اس کے پیش نظر ان کتب خانوں کے ذمہ داروں کو اس بات پر مامور کر لیا کہ وہ اپنے کتب خانوں کو جمع کر کے ایک بڑا عمدہ کتب خانہ بنادیں۔ اگر شیخ کی اس تجویز پر عمل نہ کیا گیا ہوتا تو ازہر کے مخطوطات اور نادر کتابوں کا ذخیرہ تتر بتر ہوا ہوتا۔

اس وقت کتب خانہ چہتر ہزار نو سو تریپن (۲۹۵۳) کتابوں پر مشتمل ہے، اس میں بہت سے علم و فن کے نوادرات ہیں، جو دوسری کسی لائبریری میں نہیں پائے جاتے، جامع ازہر کی لائبریری میں بڑا نقص یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ اس کی عمارت اور محل وقوع مناسب اور کافی نہیں ہے، ۱۹۲۵ء میں جب استاذ اکبر شیخ محمد مصطفی الراعی ازہر کے شیخ منتخب ہوئے تو انہوں نے اس خامی کی جانب توجہ کی اور جامع ازہر کی دیگر عمارتوں کے ساتھ لائبریری کی عمارت تعمیر کرنے کی بھی تجویز رکھی، مگر یہ تجویز اب تک کاغذ پر ہی ہے، لیکن ہم نے سنا ہے کہ ازہر کے معاملات اور اوقاف کے وزیر کو اس تجویز کو بروئے کار لانے کی فکر ہے اور وہ ایک جدید طرز کی وسیع عمارت کتب خانہ کے لئے تعمیر کرانا چاہتے ہیں جس میں مخطوطات اور دستاویزات کا مستقل گوشہ قائم ہوگا۔

استاذ اکبر شیخ ازہر سے گفتگو:

جامع ازہر اور اس کے کتب خانہ کی ایک عاجلانہ زیارت کے بعد ہم جامع ازہر کے شیخ استاذ اکبر ڈاکٹر محمد الفحام سے ملاقات کے لئے حاضر ہوئے، آپ سارلون یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کر چکے ہیں، آپ نے جامع کی اہمیت اور خصوصیات بیان کیں، اپنے غیر مالک، خاص طور سے مشرق اقصیٰ اور افریقہ کے سفر کے تاثرات اور شخصی تجربات سے بڑی خوش اسلوبی اور مناسب طور پر روشناس کرایا، شیخ نے فرمایا کہ دنیا کے مسلمان جامع ازہر اور اس کے علماء اور اس کے پیغام کو بڑی قدر، احترام اور عظمت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

آپ نے جامع ازہر، اس کے اداروں، اس کی خدمات، اور اس کے بنیاتی پریشانیوں، مالی، جس کی ضرورت اضافی سارے عالم اسلام کو منور کرتی ہے، آپ نے عہد ازہر یونیورسٹی کے بارے میں بتایا کہ وہ مختلف علمی اور نظری شعبوں اور کالجوں پر مشتمل ہے اور تمام مالک مسیحیہ کے طلباء ہر شعبہ میں شوق و ذوق سے داخل ہونا چاہتے ہیں۔

ڈاکٹر مخم صاحب نے اپنی گفتگو کے دوران رسالہ العربی کی تعریف اور توصیف فرمائی، فرمایا کہ یہ عالم عرب کا تنہا رسالہ ہے جو اس اعتبار سے بے حد کامیاب ہے کہ بیک وقت علمی، دینی، ثقافتی اور ادبی مضامین پر مشتمل ہوتا ہے، جو اس کے علاوہ کس اور رسالہ میں اکٹھا ملنا مشکل ہے۔

جامع ازہر، اس کی ترقی، اصلاح اور توسیع :

ازہر کی تاریخ میں بہت سی، اصلاحات، اور ترقیاں ہوئیں حالانکہ مصر پر عثمانی فتح (ترکی سلطنت) ۹۲۳-۱۲۱۳ھ (۱۵۱۷-۱۶۹۸ء) کے زمانہ میں ازہر تنزل اور انحطاط کا شکار رہا۔ ازہر کے بہت سے علماء اور طلباء (صعید) کے دور دراز علاقوں میں ہجرت کر گئے، تاکہ حاکموں کے ظلم و جبر سے محفوظ رہیں، اگرچہ ان کی وجہ سے صعید کے ”قطر دقوس“ اور اس کے دوسرے شہروں میں دینی، ادبی اور علمی سہاہی اور سرگرمی پیدا ہوئی۔

انیسویں صدی میں مصر میں تجدید و اصلاح کی تحریک شروع ہوئی، اور اس کے اسکولوں میں مغربی طرز تعلیم، اور اس کے اصول و ضوابط رائج ہوئے، لیکن جامع ازہر کے جوہر کو توڑا نہ جاسکا، اور اس میں کوئی اصلاحی و تجدید پسند کوشش کامیاب نہ ہو سکی۔

پہلی بار جامع ازہر میں اصلاح کا مطالبہ شیخ رفاعة طہطاوی نے کیا اور وہاں جدید علوم پڑھائے جانے کی تجویز پیش کی اور کہا کہ جن سائنسی اور حکیمانہ علوم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اجنبی اور غیر ملکی مضامین ہیں دراصل وہ اسلامی علوم ہیں اور ان کتابوں کا ذخیرہ کتب خانوں میں موجود ہے۔

استاذ رفاعة طہطاوی نے اپنی کتاب ”مناہج الالباب“ میں لکھا ہے کہ ازہر کے استاذ اکبر شیخ احمد دمنہوری (جو ۱۸۲۷ء سے ۱۸۹۷ء تک اس منصب پر فائز رہے) نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے سائنسی علوم کی تعلیم حاصل کی تھی شیخ دمنہوری سے

استاذ طب وادی نقل کرتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ شیخ علی الزعتری سے علم حساب، مجہول اشیاء کا استخراج اور اس سے متعلق فرائض، ابن ہانم کی وسیلہ اور حساب، اس کی کتاب المقنع، الجبر میں یاسینی کی نظم، سبط المارودینی کی تالیفات پڑھی تھیں، اس کے علاوہ فرمایا کہ میں نے طب میں سیدی احمد قرانی سے کتاب "المعجز والمختصر العفیفیۃ فی اسباب الأمراض وعلاماتها" ابن سینا کی کتاب "القانون" کا کچھ حصہ "کامل الصناعہ" اور ابن سینا کے "منظومہ" سے کچھ پڑھا، شیخ و منہوری نے فلکیات، مساحت، انجینئرنگ، معدنی، نباتاتی، اور حیاتیاتی کتابیں شاکر کیس جوان کے زیر درس تھیں۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سابق میں جامع ازہر کے نصاب درس میں دینی علوم کے ساتھ ساتھ اور دوسرے فنون جیسے طب و فلکیات وغیرہ داخل تھے۔

جامع ازہر کی اصلاح سے متعلق پہلا قانون استاذ اکبر شیخ محمد عباس مہدی نے خدیو اسماعیل کے زمانہ میں ۱۲۸۷ھ (۱۸۷۰ء) میں صادر کیا۔ اس قانون کی رو سے عالیت کی سند حاصل کرنے کے لئے علماء کے ایک بورڈ کے سامنے زبانی امتحان فرمایا اور طلباء کو مندرجہ ذیل علوم میں امتحان پاس کرنا لازمی تھا:

نقہ، اصول، توحید، تفسیر، حدیث، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع

اور منطق۔

اس قانون کے بعد شیخ محمد عبدہ نے ازہر کی اصلاح کے لئے ایک ہمگیر تحریک شروع کی اور مشایخ ازہر کی مخالفت کے امام محمد عبدہ اپنی تحریک میں کامیاب ہوئے، خدیو عباس اصلاح کے لئے سامنی ہو گیا، اور ۱۳۰۷ھ (۱۸۹۵ء) میں اصلاح کا قانون صادر ہوا، اور جامع ازہر کے نصاب میں حساب، ہندسہ، الجبر، جغرافیہ، تاریخ اور خوش نویسی داخل ہوئی۔ تعلیم کی مدت ۱۲ سال مقرر ہوئی، طالب علم مقررہ مضامین کو آٹھ سال میں پڑھ کر امتحان پاس کر لیتا تو اسے "اہلیت" کی سند دی جاتی، اور اگر چار برس حقیقیہ حاصل

۲۔ مرکز بحوث اسلامیہ : یہ اسلامی تحقیقات و سریرچ کی سب سے بڑی مجلس اور مرکز ہے اس کا کام تحقیق و اسلامی ثقافت کا تشخص و تعین اور شکوک و شبہات کو دھکنا، اس کے اصل جوہر کو آشکار کرنا، اسلامی دعوت کی تبلیغ و ترویج اور عالم اسلام میں ازہر کے وفود روانہ کرنا اور وہاں کی اہم دینی و علمی شخصیتوں کو بلانا ہے، اس کے پچاس ممبر ہوتے ہیں جو ممتاز محقق مسلم علماء میں سے منتخب ہوتے ہیں اور تمام مسلم مکاتب فکر کی نمائندگی کرتے ہیں، ان میں سے بیس ممبر بیرون مصر سے ہوتے ہیں، اس مجلس کا صدر بھی شیخ الازہر ہی ہوتا ہے۔ کم از کم نصف ارکان کے ذمہ صرف مرکز کا کام سپرد ہوتا ہے اس کے علاوہ کوئی اور کام نہیں کر سکتے۔

۳۔ ادارہ ثقافت اور اسلامی وفود : یہ ادارہ مرکز بحوث اسلامیہ کے لئے بحث و تحقیق کے مواقع، ذرائع، وسائل اور سہولتیں فراہم کرتا ہے، نشر و اشاعت، ترجمہ، اسلامی روابط و وفود اور وظیفہ خواہ طلباء کا استقبال اور ان کے لئے آسانیاں مہیا کرنا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔

۴۔ ازہر یونیورسٹی : اس کے ذمہ جامع ازہر میں اعلیٰ تعلیم کا انتظام کرنا، مسلم اور عرب قوموں کی روحانی، فکری اور علمی ترکہ کا احیاء۔ ایسے کارکن تیار کرنا جو عقیدہ کی پختگی، شریعت اور قرآن پاک کی فہم و بصیرت اور بھرپور صلاحیت و اہلیت رکھتے ہوں تاکہ دعوت و اصلاح کا کام محنت و دانائی اور عمدہ و حفظ و ہند کے ساتھ کر سکیں۔ یونیورسٹی سے متعلق اسلامی تحقیقات (اصول دین، شریعت اور قانون) کے شعبے، شعبہ تحقیقات عربی، شعبہ اقتصاد و معاملات، شعبہ انجینئرنگ و صنعتی ترقی، شعبہ زراعت، میڈیکل کالج، اور یونیورسٹی ٹیکنالوجی کے علاوہ اس عظیم یونیورسٹی میں نیا مسلم گریجویٹ کالج بھی قائم ہوا ہے۔

ازہر یونیورسٹی

ازہر کے قانون اصلاح کے سادہ ہوتے ہی اس پر عمل و تہذیب شروع ہوا، چنانچہ

مارچ ۱۹۷۱ء میں شہر نصر میں یونیورسٹی کی جدید عمارتوں کا سنگ بنیاد نصب کیا گیا، اور بعض شعبوں مثلاً انجینئرنگ، سائنس، معاملات، زراعت اور گزرگاہ کی عمارتیں تیار ہوئیں، اور ان کا افتتاح ہوا، بقیہ عمارتیں اور لیبارٹری کی عمارتوں کی تکمیل جلد ہونے والی ہے، ان عمارتوں کے اخراجات کا اندازہ ۲۵ لاکھ پونڈ (مصری) ہے۔ یہ عمارتیں جدید طرز کی ہیں، ان میں ہال، سیمینار اور سائنسی تجربات کے لئے لیبارٹری ہیں، میڈیکل کالج جامعہ ازہر کے قریب "حسین ہاسپٹل" میں قائم کیا گیا ہے، اس میں پانچ سو بیض داخل ہو سکتے ہیں، اس کا دوسرا حصہ تیار ہو رہا ہے اس میں بھی پانچ سو بیضوں کی گنجائش رکھی گئی ہے، اس کے علاوہ "مدینہ نصر" میں یونیورسٹی ہاسپٹل تعمیر ہو رہا ہے۔

طالبات کے لئے اسلامی یونیورسٹی

ہم نے ازہر یونیورسٹی کے ذمہ داروں سے گزشتہ دس سال کے اندر ازہر کی ترقیوں کے بارے میں تبادلہ خیال کیا، اور آئندہ کے منصوبوں اور پروگرام کے بارے میں معلومات حاصل کیں، اس کا سب سے اہم منصوبہ لڑکیوں کے لئے اسلامی یونیورسٹی کا ہے۔ گزرگاہ کالج۔ جو ۱۹۶۵ء تک گزرگاہ یونیورسٹی کا درجہ حاصل کر لے گا۔ ہم نے اس کے شعبہ سائنات اور برجستہ ترجمہ کے لئے امتحان داخلہ کا طریقہ دیکھا۔

اس وقت گزرگاہ کالج میں تعلیم حاصل کرنے والی طالبات کی تعداد تقریباً ۲۰۹۱ ہے۔ ان میں ۲۵۳ لڑکیاں شام، فلسطین، اردن، انڈونیشیا اور ملیشیا کی ہیں۔ اس کالج میں ۶۲-۶۳ء میں تعلیم شروع ہوئی اور اس وقت کل ۸۸ لڑکیاں تھیں کالج میں ساٹھ شعبے ہیں:

۱۔ اسلامی تحقیق و تدریس

۲۔ عربی زبان

۳۔ سماجی و نفسیاتی علوم

۴۔ تجارت

۵۔ زبان اور برجستہ ترجمہ (انگریزی و فرانسیسی)

۶۔ طب و سرجی

۷۔ بنیادی تعلیم

میڈیکل کے صرف نائٹل کلاسوں کی طالبات کو یونیورسٹی شفاخانے کی مشترک لیبارٹری میں کام و تجربہ کی اجازت دی جائے گی۔

لوٹکیوں کے لئے ایک یونیفارم ہوگا (کپڑوں کے اوپر ایک لمبی چادر گھٹنوں کے نیچے تک اور سروں پر ہلکی بناوٹ کا ایک رومال)

شعبہ اسلامک اسٹڈیز میں فلسفہ، زبان اور مذاہب

مسجد اذہر کے نزدیک یونیورسٹی کی قدیم عمارت میں دفاتر اور شعبہ دراسات اسلامیہ سے متصل ایک ہال امام اکبر شیخ محمد عبدہ کے نام سے ان کی اصلاحی کوششوں اور اذہر کے لئے ان کی خدمات کے بطور یادگار تعمیر کیا گیا ہے، اس میں بڑے جلسے، لیکچرز اور سیمینار منعقد ہوتے ہیں۔

اصول دین کے مختلف شعبوں میں مندرجہ ذیل نصاب ہے :

۱۔ قرآن اور اس کے علوم

۲۔ سنت اور اس کے علوم

۳۔ توحید و فلسفہ

۴۔ اخلاق و اجتماع

۵۔ مذاہب کا تقابلی مطالعہ

ہم نے محسوس کیا کہ اس نصاب میں کوئی ایک یورپی زبان سیکھنا لازمی ہے۔
اسلامک اسٹڈیز میں ۱۹۰۰ طالب علم ہیں، یہ (لیسانس) بی اے آنرز کی سند حاصل کرتے ہیں، اور ۴۴۰ طالب علم اعلیٰ سند حاصل کر کے (ماجسٹیر) ایم اے کی سند یا پی۔ ایچ۔ ڈی مکمل کرتے ہیں۔

انگریزی زبان میں دینی علوم کی تعلیم

میڈیکل کالج سب سے نیا ہے، ۶۴-۶۵ء میں قائم کیا گیا، اس میں اسلامیات کا مفتون انگریزی زبان میں پڑھایا جاتا ہے، اس کا اہتمام خاص طور سے اس لئے کیا گیا ہے تاکہ یہ طلباء طبی فرائض کے ساتھ ساتھ دوسرے ممالک میں دینی دعوت اور اسلامی تحریک کے علمبردار بنیں، اور زیادہ بہتر خدمت انجام دے سکیں۔

اس کالج میں ازہر کے ثانوی مدارس کے علاوہ دوسرے سرکاری ثانوی اسکولوں کے طلباء اس شرط پر داخلہ لے سکتے ہیں کہ وہ ایک سال دینی علوم حاصل کریں۔

میڈیکل کالج کے طلباء کی تعداد ۳۱۳۲ ہے ان میں ۵۹۱ طالب علم بیرون ممالک کے ہیں۔

اقامت گاہ ”بعوث اسلامیہ“

ششہ کی عدد شماری کے مطابق ازہر میں تعلیم حاصل کرنے والے طلباء کی تعداد ۲۴۸۲۴ ہے، ان میں ۲۹۶۱ طالب علم دنیا کے ۶۵ ممالک سے تعلق رکھتے ہیں۔

ازہر نے ان بیرون طلباء کے لئے قیام و طعام کا معقول اور بہتر انتظام کیا ہے، گزشتہ زمانوں میں یہ طلباء سائبانوں میں قیام کرتے تھے، اب ان کے لئے محلہ عباسیہ میں ایک شہر آباد کر دیا گیا ہے جو ازہر کی مسجد، تعلیمی اداروں، کلاسوں اور دفاتر سے

نزدیک ہے۔

یہ شہر تقریباً تیس ایکڑ زمین پر آباد ہے۔ تقریباً ۲۰ ایکڑ میں عمارتیں تعمیر کی گئی ہیں اور باقی ۱۰ ایکڑ زمین میں پارک، تفریح گاہیں اور سڑکیں ہیں۔

۱۹۵۷ء میں اس شہر کا سنگ بنیاد رکھا گیا اور اس کی تکمیل ۵ برس میں ہوئی، صرف رہائشی عمارتوں پر تقریباً دو ملین (۲۰ لاکھ) پونڈ معری خرچ ہوئے، ان عمارتوں میں ۵ ہزار طالب علموں کے قیام کا انتظام ہو سکتا ہے، ۱۴ عمارتیں ہیں اور ہر عمارت ۴۰ منزلہ ہے، ہر منزل کے دو حصے ہیں اور ہر حصے میں ۲۰ کمرے ہیں، ہر حصہ کے لئے الگ غسل خانے وغیرہ ہیں، دونوں حصوں کے درمیان ایک بڑا ہال مطالعہ و مذاکرہ کے لئے ہے، ہر عمارت کی منزل میں کھانا روم ہے، طلباء اپنے خالی اوقات کا من روم میں گزارتے ہیں، ۵ مبلج اور ڈانٹنگ ہال ہیں، اس اقامتی شہر کی ایک خوبصورت مسجد ہے، اس میں ۵ ہزار سے زیادہ طالب علم نماز ادا کر سکتے ہیں، ایک لائبریری، شفا خانہ جس میں ۵۰ بستر ہیں، اور جدید آلات سے آراستہ لیبلٹری، انجیمرے روم، سرجری، دندان، اور علم بیماریوں کے علاج کا خاص انتظام اور دوا خانہ جس میں دوائیں مفت دی جاتی ہیں۔

نیز بال تراشنے کی دوکانیں، لائڈری، فائر اسٹیشن، اور طلبہ کے مہانوں کے لئے ملاقات کا کمرہ ہے، کھیل کا میدان، تیراکی کے حوض، بندوبست کے نشانے اور چلانے کی مشق کے لئے عمدہ اور کشادہ میدان ہے۔

اسی کے بالمقابل ”بعوث اسلامیہ“ کے لئے ایک ادارہ قائم کیا گیا ہے اس میں زبان، قرآن پاک اور شرعی علوم پڑھائے جاتے ہیں، اس ادارہ کے تین مراحل ہیں پرائمری، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم، بیرونی مالک کے طلباء کو ازہر سے ماہانہ وظائف ملتے ہیں، ہر طالب علم کو ۱۲ پونڈ معری دیئے جاتے ہیں، اس میں سے وہ پونڈ کھانے اور دارالافتاء کے اخراجات وضع کر کے ۵ پونڈ بطور جیب خرچ طالب علم کو ملتے ہیں لیکن

مقامی طلباء کو صرف ۱۰ پونڈ، ہم پونڈ کھانے اور دارالاقامہ کے اخراجات کے لئے وضع کر کے ۶ پونڈ دیئے جاتے ہیں۔

جامع ازہر کے ادارے :

ازہر کا یہ نیا قانون صرف مسجد کی جملہ تعلیم سے متعلق ہی نہ تھا، بلکہ اس کے تمام اداروں کی اصلاح و ترقی کے لئے وضع کیا گیا، ازہر کی پریپ کلاسوں میں داخلہ سے قبل کلام پاک کا حفظ کو نافذوری ہے۔

ازہر کے پرائمری کلاسوں کو اب ”اعدادیہ“ اور ثانوی اسکولوں کو ثانوی مراکز کہتے ہیں، ”اعدادیہ“ میں مدت تعلیم ۳ سال اور ثانوی تعلیم کے لئے ۳ سال ہے، وزارت تعلیم کے نصاب کے ساتھ ساتھ ان اداروں میں اسلامیات بھی پڑھائی جاتی ہے۔ ازہر کے ”اعدادیہ“ سے پاس شدہ طلباء کو اختیار ہے کہ وہ سرکاری ثانوی اسکولوں میں داخلہ لیں یا ازہر کے ثانوی مراکز میں، اسی طرح ازہر کے ثانوی مراکز سے سند یافتہ طلباء مصر کی دیگر یونیورسٹیوں میں داخلہ لے سکتے ہیں۔

ازہر کے اعدادیہ میں تعلیم حاصل کرنے والے طلباء کی تعداد ۱۹۴۸ء اور طالبات کی ۹۴۳ ہے، ثانوی مراکز میں پڑھنے والے طالب علم ۱۹۷۸ء اور طالبات ۱۶۵۰ ہیں۔

اب طالبات کے لئے ایک گریڈ کالج بھی قائم ہو گیا ہے۔ نیز ان کے لئے گورنر اعدادیہ اور ثانوی مراکز بھی ہیں۔

”مسادی“ کے ثانوی گریڈ اسکول میں، جو ۱۹۶۲ء میں قائم کیا گیا ہے، تقریباً ایک ہزار طالبات پڑھتی ہیں، اور ”اعدادیہ“ میں ۳، ۴ طالبات ہیں، طالبات کے یونیفارم اسلامی اخلاق و روایات کے مطابق ہیں، ادارہ کی پرنسپل نے بتایا کہ گزشتہ سال ثانوی

میں کامیابی تشو فیصد تھی جو کسی سرکاری ثانوی اسکول نے نہیں حاصل کی۔
 طالبات کو دنیوی تعلیم کے ساتھ ساتھ مکمل دینی تعلیم دی جاتی ہے۔ ایک گرلز اسکول
 میں ہماری ملاقات ایک امریکی خاتون سے ہوئی، کچھ عرصہ قبل انھوں نے اور ان کے شوہر نے
 اسلام قبول کیا ہے، اور امریکہ سے جامع ازہر میں دینی تعلیم حاصل کرنے کے لئے آئے
 ہوئے ہیں، اس خاتون کا نام ”عائشہ عبداللہ“ ہے، یہ ”معدی گرلز اسکول“ میں انگریزی
 زبان پڑھاتی ہیں، نیز دونوں بیاں بیوی امام نووی کی کتاب الفقہ ”الانگریزی میں ترجمہ
 کر رہے ہیں۔

ازہر شریف کا یہ ایک سرسری جائزہ ہے۔ ایک عظیم مسلم یونیورسٹی جو مسلسل ایک
 ہزار سال سے علم و دین کی خدمت بہتر طریقہ پر انجام دے رہی ہے۔

نذیر احمد کے قصے

ڈاکٹر احسن فاروقی نذیر احمد کے تمام قصوں کو اخلاقی تمثیل سے تعبیر کرتے ہیں اور ان کو وہ داستان اور ناول کی درمیانی کڑی مانتے ہیں۔ وہ نذیر احمد کے ناولوں کو اخلاقی تمثیل اس لیے کہتے ہیں کہ ان کے کردار اخلاقی صفات کا مجسمہ ہیں جیسے اکبری شر کا مجسمہ ہے اور اصغری خیر کا۔ وہ نذیر احمد کے واقعاتی پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے ان کی حقیقت نگاری کا اس طرح جائزہ لیتے ہیں: ”اصل میں نثری تمثیل نگاری کا پس منظر بالکل ناول کی طرح ہوتا ہے اور اسی وجہ سے یہ صنف ناول کا پیش خیمہ کہلاتی ہے، مگر اس کا فن ناول کے فن سے مختلف ہوتا ہے۔“ لیکن ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں اس بات کی طرف کہیں بھی اشارہ نہیں ہے کہ ناول کا وہ مختلف فن کیا ہوتا ہے اور تمثیلی قصوں سے ان کی کیا مراد ہے۔ یعنی اس سے وہ کہانی، اخلاقی قصے، فیصل، داستان یا رومانی قصے، کیا مطلب لیتے ہیں۔ ناول سے قبل کے تقریباً ہر صنف قصہ میں تمثیل انداز ملتا ہے۔ بہت سے ابتدائی ناولوں میں بھی یہ طرز راہ پاگئی ہے۔ ناول کو تمثیل کا ترقی یافتہ نام کہنا درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ تمثیل کی ارتقائی صورت علامت نگاری ہو سکتی ہے۔ تمثیل قصہ کا نام اس طرح نہیں ہے جس طرح داستان، حکایت، فیصل اور افسانہ وغیرہ۔ بعض ایسی تمثیلیں ملتی ہیں جن میں قصہ ہی نہیں ہے لیکن وہ تمثیل ہے اس لیے یہ

کہ تخیل بکھری لیک انداز بیان ہے۔ انگریزی ادب کا مشہور تخیلی قصہ پگرس پرور گرس مصنف قصہ کے اعتبار سے مثالیہ یا بقول آرنلڈ کیٹیل اٹھارویں صدی کے اخلاقی قصہ (Moral Tale) اور مہدو سلی کی تخیلیوں کی درمیان کیڑی ہے۔ اس میں تخیل اور عام بول چال کی زبان کا حسین امتزاج ہے۔ اس میں مافوق الفطرت عناصر کی بھرمار بھی ہے اور علم زندگی کا رس بھی لیکن اس میں نمان و مکان کا احساس بالکل مفقود ہے اور زندگی کی خارجی صداقتوں کے بجائے اس میں اعلیٰ پوشیدہ صداقتوں کے اظہار پر زیادہ زور صرف کیا گیا ہے جو ایک مثالیہ کا امتیازی وصف ہے۔ اس قصے کے بھی نیک اور مصنف کے دل پسند کردار تمام دیوؤں اور مزاحمت کرنے والے کرداروں اور عناصر پر بہر حال فتح نظر حاصل کرتے ہیں اور ان کی نظریا زندگی کے صرف اعلیٰ مقاصد پر ہیں۔ یہ داستانوں کے امتیازی اوصاف ہیں۔

نذیر احمد کے ناول زندگی کی ظاہری صداقتوں کو پیش کرتے ہیں اور وقت اور جگہ کا اس سے ہر جگہ احساس ہوتا ہے۔ ان تصانیف سے نذیر احمد کے مقاصد بھی کافی واضح ہوں۔ پراسانے آجاتے ہیں، یہاں تک کہ وہ زندگی کے کسی نہ کسی خاص مسئلے کو حل کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ وہ ادب برائے زندگی کے قائل نظر آتے ہیں اور اس مقصد کے لئے نئی اخلاقی قدروں کی تخلیق کرتے ہیں۔ اپنے مقصد سے وہ شدید لگاؤ رکھتے ہیں۔ اپنے مقصد سے شدید لگاؤ ہی کسی تخلیق کا سبب بنتا ہے۔ مراۃ العروس اور نبات النعش کی تصنیف میں ان کا کوئی خاص نظریہ کام نہیں کرتا۔ توبۃ النجوح کی تخلیق کا مقصد صالح انسانی قدر کی تخلیق ہے۔ ابن الوقت اور رویائے مادقمہ میں جدید بدلے ہوئے حالات میں نفاہتیں اور مذہبی قدروں کی تخلیق جدید ان کا مقصد ہے۔ اور فسانہ بیتلا اور ایامی علی میں علی الترتیب بعد از ہجرت اور عقیدہ گال پر غور و غوض کی دعوت دی گئی ہے۔ اس طرح نذیر احمد نے اپنے ناول مختلف انسانی مسائل کے احساس شدید اور بدلے ہوئے حالات کے تقاضوں سے مجبور ہو کر تصنیف کئے۔ اس دور کی مختلف قوتوں کے مابین متعدد

قسم کی کشمکش کے وہ خود بھی شکار تھے کوئی مخصوص نظریہ کسی مخصوص قدر یا کسی خاص دعایت پر مکمل ایمان و یقین سے پیدا ہوتا ہے جبکہ نذیر احمد خود تشکیک اور انتشار سے بھرپور نظر آتے ہیں۔ کسی عہد کی زندگی کی صداقتوں کی دریافت زندگی کے بحرِ زخار کے ساحل پر چڑھنا نظارہ کرنے سے ممکن نہیں ہے جب تک کوئی خود بھی اس کا جزو نہ بن جائے۔ اور نذیر احمد اس بحر کے ہوجان میں شریک نظر آتے ہیں۔ اس لیے وہ ہمیں ایک اخلاقی قصہ نوئیس سے زیادہ ایک نادولنگار معلوم ہوتے ہیں۔

جہاں تک ان کو داروں کے ناموں کا تعلق ہے۔ وہ ایسے ہی ہیں جو اس دور کے مردوں اور عورتوں کے نام ہوا کرتے تھے۔ ان کے خطابات بھی اس دور کی عالم روش کے خلاف نہیں ہیں۔ قلمِ معلیٰ اور سلم شریف خاندانوں میں اس قسم کے خطابات دینے کا رواج تھا۔ اس لیے یہ تمثیلی سے زیادہ تاریخی ہیں۔ دوسرے ڈاکٹر احسن فاروقی ان کرداروں کے خاص ناموں کے بجائے ان کے خطابات پر ضرورت سے زیادہ قوت صرف کرتے ہیں اور خواہ مخواہ اپنے مفروضے کو جائز ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں جبکہ نذیر احمد نے خود نادول میں ان خطابوں کو ایک دو جگہ سے زیادہ استعمال نہیں کیا ہے۔ ان کے خاص ناموں ہی کو وہ برابر استعمال کرتے ہیں۔ تنقید میں اس قسم کی عینی کوشش جیسی ڈاکٹر موصوف نے کی ہے مستحسن خیال نہیں کی جاتی۔۔۔ اصغری، اکبری اور محمودہ کے علاوہ حسن آراء کو لیجئے اگر یہ تمثیل کا صفاتی نام ہوتا تو اس کردار کو حسن و آرائش کا ایک مجسم ہونا چاہیے تھا لیکن حسن آراء ایک بد سلیقہ اور بد مزاج لڑکی ہے۔ اس طرح کلیم، لغیمہ، نفوح، ابن الوقت، بقیلا، ہرویائی بیگم اور غیرت بیگم، حجۃ الاسلام اور میر متقی تمام کردار حرکت و عمل رکھتے ہیں۔ زندگی میں پیش آنے والے ہیں۔ ہم سے ملتے جلتے ہیں اور اپنے معاشرے کے ناخاندہ کردار ہیں جو اپنے اندر انفرادیت بھی رکھتے ہیں۔ نذیر احمد کے نادولوں میں چند تمثیلی نام ضرور ہیں لیکن ان میں غیر تمثیلی خصوصیات ملتی ہیں۔ احسن فاروقی نے خود بھی دلچسپے دلچسپے الفاظ

میں ان کو جیتے جاگتے کمر دار کہہ کر اس کو تسلیم کیا ہے۔ دراصل اس قسم کے تیشی نام نذیر احمد کی نفی لفظی کے ساتھ ایک خاص شعبہ کا نتیجہ ہیں جو ان کے اندر ناری زبان سے ایک داخلی اور جذباتی نسبت کی وجہ سے پیدا ہو گیا تھا اور توبہ انصوح میں کلیم کی شکل میں ظاہر بھی ہوا ہے۔ پھر بھی نذیر احمد نے اپنے کرداروں کے نام کہیں بھی از قسم رقیب، غمزہ، حسن و دل، عقل، علم و تقدیر وغیرہ نہیں لکھا ہے۔ سوائے ابن الوقت، انصوح اور مرزا ظاہر دار بیگ وغیرہ ناموں کے جو اسی قدر حرکت و عمل اور زندگی کے مالک بھی ہیں۔

نذیر احمد مختلف اداروں اور تحریکوں کے سرگرم رکن رہے ہیں۔ اپنی زندگی کے آغاز ہی میں وہ شمالی ہند کی جدید درس گاہ دلی کالج کے طالب علم ہو گئے۔ بعد میں شہر اور بیرون شہر کی کئی تحریکوں اور اداروں سے ان کا تعلق رہا ہے، علی گڑھ تحریک کے وہ سرگرم رکن تھے، اس سے متاثر ہوئے ہیں اور اس پر اثر انداز بھی ہوئے ہیں۔ نذیر احمد ششہ کے بعد قلم اٹھاتے ہیں۔ وہ ذہنی طور پر سیاسی، معاشی اور معاشرتی اور اقتصادی اعتبار سے کشمکش میں مبتلا رہتے ہیں۔ ان کے ناول متوسط طبقے کے مسلم خاندانوں کے مسائل سے بحث کرتے ہیں اور اس طرح وہ اپنے پہلے ہی ناول سے انسان دوستی اور عوام سے دلچسپی کا ثبوت دیتے ہیں۔ ادب برائے زندگی کا معروضی نقطہ نگاہ انسان دوستی کے تصور ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ نذیر احمد نے اپنے ناولوں میں نہ صرف اسی دنیا اور اسی سماج کے حالات بیان کئے ہیں بلکہ خاص دہلی کے متوسط مسلم گھرانے کے حالات پیش کئے ہیں۔ اس لیے ان میں مقامی رنگ بھی ملتا ہے اور ان میں زمان و مکان کا احساس بدرجہ اتم موجود ہے۔

نذیر احمد اپنے ناولوں میں واقعات بیان کرنے کے لئے پہلے سے فضائیاں کرتے ہیں داستان کی طرح وہ اتفاقیہ طور پر واقعے نہیں ہو جاتے۔ انہوں نے رومانی تصویلات و داستانوں سے اس حیثیت سے بھی انحراف کیا ہے کہ ان کے کرداروں میں فطری ارتقا بھی ملتا ہے۔ وہ ماحول سے متاثر ہوتے ہیں اور اس پر اثر انداز بھی۔ وہ کامیاب بھی ہوتے ہیں اور ناکام بھی۔

ریخ و خوشی دونوں سے ان کو سابقہ پڑتا ہے۔ داستان نولیسوں اور رومان نگاروں کی طرح وہ اعلیٰ طبقے کی زندگی پیش نہیں کرتے۔ ان کے کردار اپنے افعال و اقوال کے مطابق سزا و جزا کو پہنچتے ہیں۔ انھوں نے مافوق الفطرت عناصر اپنے قصوں سے یکسر خارج کر دیئے اس لئے ان کے یہاں عمومیت پائی جاتی ہے۔ ان کا اسلوب اور انداز بیان اور ان کی مکالمہ نگاری داستان نولیسوں سے مختلف ہے، اس طرح ان کے قصے ناول کی خصوصیات کے عین مطابق ہیں۔

ڈاکٹر احسن فاروقی نے ان قصوں کو تمثیلی ثابت کرنے کے لئے اپنا آخری جواز یہ پیش کیا ہے:

”... مولانا نے لفظ ناول ”رویائے صادقہ“ میں ایک جگہ استعمال کیا ہے، جملہ یہ ہے ”یا بڑی فضیلت پناہ، لیاقت دست گاہ ہوئیں تو ناول یعنی قصہ کہانی کے ڈھکوسلے بانگنے لگیں، اور قصے کہانیاں بھی گندے ناپاک۔“ اس جملے کو پڑھ کر ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ مولانا ناول کو محض قصہ کہانی ہی سمجھتے تھے۔ ایسا قصہ کہانی جس میں مولانا کے قصے کہانیوں کے برخلاف عشق وغیرہ، گندگی اور ناپاکی کی گنجائش اور فراوانی ہوتی ہے۔ غرض ان کو اس بات سے تکلیف ہوتی کہ ان کی تصانیف ناولیں کہلاتیں۔ ان کو اخلاقی تمثیلیں کہلانا رہ خوشی سے منظور کر لیتے۔“

اس اقتباس سے ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ ڈاکٹر احسن فاروقی نے نذیر احمد کی تقریروں کا بغور مطالعہ نہیں کیا ہے کیونکہ تقریروں میں کئی جگہوں پر انھوں نے خود ہی اپنے قصوں کو ناول کا نام دیا ہے جبکہ نثری تمثیل اور اخلاقی تمثیل کہیں بھی نہیں کہا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے رویائے صادقہ کے منقولہ جملے سے اپنا مطلب تو سیدھا کر لیا لیکن اس کے دوسرے

پہلو پر غور کرنے کی کوئی زحمت گوارا نہیں کی کہ روئے صادق کی تصنیف کے وقت تک وہ انگریزی ادب کی چند خاتون ناول نگاروں سے واقف ہو چکے تھے۔

نذیر احمد اپنی سہ ماہی کی ایک تقریر میں جس کو درباری لکچر کے نام سے بھی موسوم کرتے ہیں اپنے قصوں کے متعلق اس طرح بیان کرتے ہیں: ”اس خانہ نشینی کے زمانے میں ابن الوقت، محسنات، روئے صادق تین ناول لکھے“ اور اپنے بیسویں لکچر میں جو سہ ماہی میں دیا گیا روئے صادق کے متعلق یہ فرمایا ہے ”.... مگر میں نے اس قسم کے خیالات میں ایک ناول لکھا ہے اور اس کا نام ہر روئے صادق وہ پہلک کے روبرو پیش ہو گا۔“ اس عبارت سے ایک بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ وہ اپنے قصے عوام کے لئے لکھتے تھے۔ اپنے سرپرستوں کے لئے نہیں (اس سلسلے میں سرے سے ان کا کوئی سرپرست ہی نہیں تھا) اس سلسلے میں ان کے زاویہ نگاہ کی یہ تبدیلی بھی ان کے ناول نگار ہونے کا اشاریہ ہے کیونکہ یہ صنف قصہ متوسط طبقہ (اس دور کے تعلیم یافتہ عوام) کے ذریعہ اور اسی کے لئے رچا دی گئی تھی اور آگے چل کر اسی طبقے کا ایک زبردست تجارتی وسیلہ بھی ثابت ہوا۔

۱۔ لکچروں کا مجموعہ جلد دوم ص ۴۴۴

۲۔ لکچروں کا مجموعہ جلد اول ص ۳۷۳

ایران اور برصغیر

تقریباً پچیس برس پہلے تک برطانوی سلطنت کے طول و عرض کا اظہار اس طرح کیا جاتا تھا کہ اس میں سورج کبھی غروب نہیں ہوتا۔ لیکن دنیا کے اُفق پر ہندوستان کی آزادی کا آفتاب طلوع ہونے کے بعد سے برطانوی سلطنت کے سورج نے نہ صرف ڈوبنا شروع کر دیا بلکہ ایک گہنائے ہوئے آفتاب کی طرح اس کی روشنی مدھم پڑ گئی یہاں تک کہ اب یہ آفتاب چھوٹے سے جزیرہ برطانیہ کو بھی پوری روشنی اور حرارت نہیں دے پاتا۔ لیکن دوسری نوآبادیاتی طاقتوں کے مقابلے میں برطانیہ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اُس نے اس تلخ حقیقت کو جلد تسلیم کرنے میں دور اندیشی کا ثبوت دیا کہ نوآبادیاتی دور ختم ہو چکا ہے اور جس قدر جلد ان علاقوں سے دست کش ہو کر گلو خلاصی حاصل کر لی جائے اتنا ہی بہتر ہے۔ چنانچہ پچھلے پچیس برسوں کے دوران ان علاقوں سے برطانوی انخلا کا سلسلہ جاری رہا ہے یہاں تک کہ اب برطانوی سلطنت عملاً صرف جزیرہ برطانیہ تک محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ دنیا کے مختلف علاقوں سے برطانیہ کی دست کشی کے ساتھ جہاں ایک طرف ان ملکوں کو غلامی کی لعنت سے نجات حاصل ہوئی وہاں دوسری طرف برطانوی فوجوں کی واپس اور برطانیہ کی دفاعی ذمہ داری ختم ہونے کے ساتھ ان علاقوں میں نئے دباؤ اور نئے تناؤ پیدا ہو گئے۔ برطانیہ کے ہٹنے سے پیدا ہونے والے خلا کو پُر کرنے کے خواب بہت سے ملکوں نے دیکھنے شروع کر دیے جن میں متعلقہ علاقوں کے مالک کے علاوہ وہ مالک بھی شامل ہیں جو عالمی طاقتوں میں شمار ہوتے ہیں یا وہ جو عالمی طاقت بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ عام طور پر تو یہ ہوا کہ پرانے نوآبادیاتی مالک، خصوصاً برطانیہ اور فرانس کی دست کشی کے بعد ان علاقوں کی چھ مہر آ

براہ راست یا بالواسطہ امریکہ نے سنبھال لی۔ دوسری طرف امریکہ کے بڑھتے ہوئے اثر کو روکنے کے لئے روس نے بھی معاشی اور فوجی امداد کے ذریعہ اپنے حلقہ اثر کو بڑھانا شروع کیا۔ اس طرح یہ علاقے دو عالمی طاقتوں کی رستہ نشی کامیدان بن گئے۔ لیکن کچھ علاقے ایسے بھی ہیں جہاں کے بعض ممالک علاقائی طاقت بننے کے متمنی ہیں اور انھیں اپنی اس کوشش میں امریکہ کی اعانت حاصل ہے۔ ایسے ہی علاقوں میں سے ایک خلیج فارس کا علاقہ ہے جہاں برطانیہ کے پٹنے کے بعد سے کئی چھوٹے چھوٹے آزاد ممالک بن گئے ہیں جن کی آمدنی کا واحد ذریعہ اور جن کی اہمیت کا واحد محرک ان کے تیل کے خزانے ہیں۔ خلیج فارس کے ملکوں میں سب سے بڑا اور نسبتاً سب سے طاقتور ملک ایران ہے جس کی علاقائی طاقت بننے کی کوشش کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ ایران نہ صرف خلیج فارس پر اپنا کنٹرول قائم کرنا چاہتا ہے بلکہ بحر ہند کی ایک اہم طاقت بننے کا خواہاں ہے۔ ایران کی اس کوشش میں اس کو امریکہ کی پوری اعانت حاصل ہے جس کے پس پشت امریکہ کی یہ پالیسی کارفرما ہے کہ ہندوستان جو اپنے جائے وقوع، آبادی اور وسائل کے اعتبار سے اس علاقے کا اہم ترین ملک بننے کی استعداد رکھتا ہے اس کے لئے میدان کھلانا چھوڑ دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ بحر ہند کے علاقے میں برصغیر کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ برصغیر کی تقسیم کا ایک اہم بلکہ بنیادی مقصد یہ بھی تھا کہ ہندوستان کو بحر ہند کی بڑی طاقت نہ بننے دیا جائے۔ چنانچہ پاکستان کو جتنے بڑے پیمانے پر معاشی اور فوجی امداد فراہم کی گئی اس کا واحد مقصد پاکستان کو جو رقبہ اور آبادی کے اعتبار سے ہندوستان سے ایک چوتھائی سے بھی کم تھا، اتنی بڑی طاقت بنانا تھا جو ہندوستان کا حریف بن سکے۔ لیکن دسمبر ۱۹۶۱ء میں پاکستان کی تعلق شکست کے بعد صورت حال بالکل بدل گئی۔ بنگلہ دیش بن جانے کی وجہ سے بقیہ پاکستان کا رقبہ تقریباً دو تہائی رہ گیا اور آبادی نصف سے بھی کم ہو گئی۔ چنانچہ پاکستان اب رقبہ، آبادی، وسائل اور اپنی غیر ملکی سیاسی صورت حال کے پیش نظر اس قابل نہیں رہا کہ ہندوستان کا حریف بن سکے۔ دراصل پاکستان کی شکست ان بڑی طاقتوں کی شکست

تھی جو پاکستان کو ہندوستان کا مقابل بنانے کے لئے کوشاں تھیں کیونکہ اب کم از کم برصغیر میں ہندوستان کی برتری مسلم ہو گئی تھی۔ لیکن ایک تلخ حقیقت کو تسلیم کرنا کسی کے لئے بھی آسان نہیں ہوتا چہ جائے کہ ایک بڑی طاقت کے لئے جس کے پاس اپنی متعینہ پالیسی کو عمل میں لانے کے ایک سے زائد ذریعے ہوتے ہیں۔ پاکستان کے استحکام اور بحر ہند کے معاملات میں ایران کی روز افزوں دلچسپی کا یہی راز ہے۔ پاکستان اگر تنہا نہیں تو ایران اور پاکستان مل کر ہندوستان کے حریف بن سکتے ہیں۔ پاکستان کے پاس ہندوستان دشمنی کے بے پناہ جذبے کے علاوہ مناسب جائے وقوع اور ایسی کثیر آبادی ہے جو اچھے سپاہی فراہم کر سکتی ہے۔ ادھر ایران کے پاس وہ مالی وسائل ہیں جو اس فوج کے لئے ساز و سامان فراہم کر سکتے ہیں۔ ان دونوں کا اشتراک ہندوستان کے لئے درد سر بن سکتا ہے اور ہندوستان کے مالی وسائل پر دفاعی مطالبات کا دباؤ ڈال کر ہندوستان کی ترقی کی رفتار سست کر سکتا ہے۔ حکومت ایران کے حالیہ کچھ بیانات، پاکستان کے معاملات میں ایران کی بڑھتی ہوئی دلچسپی، وسطی دفاعی معاہدے (سنٹو) میں پاکستان کی از سر نو دلچسپی، صدر بھٹو کا حالیہ دورہ ایران اور امریکی خارجہ پالیسی کے بارے میں امریکی کانگریس کو صدر نکسن کے پیغام میں پاکستان کے استحکام کے بارے میں اظہار ہمدردی، یہ تمام آثار اسی بات کے ہیں کہ پاکستان نے اپنی شکست کے ابتدائی اثرات پر قابو پا لیا ہے اور وہ پھر اپنے روایتی ہندوستان دشمنی کے محاذ کو نہ صرف مضبوط کر رہا ہے بلکہ برصغیر کے معاملات میں ایران کو اپنے ساتھ شریک کر کے اس علاقے میں نئے تناؤ پیدا کر رہا ہے جس کے بہت دور رس نتائج نکل سکتے ہیں۔ ایران کی کچھ اپنی مشکلات ہیں اور ایک مشکل ایسی ہے جو پاکستان کے اشتراک سے ہی حل کی جاسکتی ہے۔ ایران کا جنوب مشرق کا علاقہ وہ ہے جہاں بلوچ آباد ہیں۔ یہ علاقہ ایران کا پس ماندہ ترین علاقہ ہے جہاں نہ کوئی خاص زراعت ہے اور نہ صنعتیں۔ اس علاقے کے زیادہ تر لوگوں کو روزگار کی تلاش میں خلیج فارس کے دوسرے ملکوں کو

جاننا پڑتا ہے۔ ان میں سے بہت سے کام کی تلاش میں کراچی اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں آتے ہیں۔ اندازہ ہے کہ تقریباً دو لاکھ ایرانی بلوچ ملک سے باہر کام کرتے ہیں۔ غرض کہ ایران کے اس علاقہ میں کافی بے چینی پائی جاتی ہے جس کی طرف سے ایرانی حکومت کو کافی تشویش ہے۔ یاد رہے کہ یہی وہ علاقہ ہے جہاں ایران کی سرحد پاکستان سے ملتی ہے اور پاکستان کا یہ وہ علاقہ ہے جسے بلوچستان کہتے ہیں اور جہاں پچھلے ایک سال کے دوران کافی بے چینی رہی ہے جس کو دبانے کے لئے حال میں صدر بھٹو نے وہاں کے منتخب نمائندوں پر مشتمل حکومت کو برخاست کر کے صدارتی راج نافذ کیا تھا۔ پاکستانی بلوچستان کی روز افزوں بے چینی میں اس قسم کے امکانات چھپے ہوئے ہیں جو آگے چل کر آزادی کے مطالبے کی صورت میں ابھر سکتے ہیں اور جس کی لمبیٹ میں ایرانی بلوچستان کا بھی علاقہ آ سکتا ہے۔ صدر بھٹو کے

بہنہ ایرانی بلوچستان کی بڑھتی ہوئی بے اطمینانی اور غربت کے امکانی نتائج سے ڈر کر اور اس علاقے کی بڑھتی ہوئی فوجی اہمیت کے پیش نظر ابھی حال میں ایران نے اس علاقے میں ترقیاتی پروگرام بڑے پیمانے پر شروع کئے ہیں۔ یہاں ایک زبردست فوجی اڈا قائم کیا جا رہا ہے۔ فوجی چھاؤنیوں اور ہوائی اڈوں کی تعمیر کی وجہ سے روزگار کے مواقع بہت بڑھ گئے ہیں۔ ترقیاتی پروگرام پر سالانہ ۱۰ کروڑ ڈالر، یعنی ۵۰ کروڑ روپے خرچ کئے جائیں گے اور یہ سلسلہ کئی سال جاری رہے گا۔ کنارک جو چاہ بہار کے مغرب کا ساحلی علاقہ ہے وہاں ایک زبردست بحری اڈا تعمیر ہو رہا ہے۔ خیال رہے کہ کراچی سے چاہ بہار تک ۵۰۰ میل کی دوری پر ہوگا۔ کنارک کے بحری اڈے کی اہمیت یہ ہے کہ یہاں سے ایران نہ صرف خلیج فارس کو کنٹرول کر سکتا ہے بلکہ بحر ہند پر بھی نگاہ رکھ سکتا ہے۔ بلکہ جگہ چھاؤنیاں قائم کرنے سے ایک فائدہ یہ بھی کہ فوج کی موجودگی غیر مطمئن عناصر کو ان عزائم سے باز رکھ سکتی ہے جنہیں ایرانی حکومت ملک کی سالمیت کے متعلقہ ممالک سے متعلق کر رہی ہے۔ غرض کہ اس علاقے کی ترقی مقامی بے اطمینانی کے تناظر میں پاکستان کی ترقی کی سبب بن سکتی ہے اور مستقبل میں اگر ہندوستان اور پاکستان میں پھر لڑائی ہوتی ہے تو ایران اس سال سے پاکستان کی مدد لئے آ سکتا ہے۔

کے اعزاز میں دعوت کے موقع پر تقریر کرتے ہوئے شاہ ایران نے بہت واضح الفاظ میں بھٹی
 کے معاملات میں اپنی دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ پاکستان کی سالمیت سے
 ایران کا بنیادی مفاد وابستہ ہے اور بقول ان کے اگر پاکستان کو ٹکڑے کرنے کی کوئی
 نئی کوشش کی گئی (نئی کوشش) قابل توجہ ہے) تو ایران صرف تماشائی نہ رہے گا۔ یہ بیان
 بہت بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اس سے قبل ایران یہ اپیل ہندوستان سے کر چکا ہے کہ
 پاکستان کی سالمیت کو برقرار رکھنے میں ہندوستان دلچسپی لے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر ہندوستان
 متعدد بار یہ اعلان کر چکا ہے کہ وہ بحر ہند میں اپنی بالادستی قائم کرنے کا خواہاں نہیں ہے لیکن
 پاکستان کی شکست کے بعد سے امریکہ اور چین دونوں کو یہ ڈر پیدا ہو گیا ہے کہ اب ہندوستان
 کے لئے بحر ہند کی عظیم ترین طاقت بننے کے لئے میدان صاف ہے۔ ہندوستان اور روس
 کے مابین دوستی کے معاہدے نے ان دونوں ملکوں کو اور بھی چوکنا کر دیا ہے کیونکہ اب یہ
 طاقتیں آسانی سے برصغیر کے معاملات میں مداخلت نہیں کر سکتیں۔ امریکہ اور چین دونوں
 یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان اور روس کی دوستی اس بات کی ضمانت ہے کہ ہندوستان بحر ہند
 کے علاقے کی اہم ترین طاقت بن جائے گا اور ہندوستان کے ذریعہ روس کا اثر بحر ہند میں
 مستحکم ہو جائے گا۔ دوسری طرف ایران جہاں آج بھی شہنشاہی برقرار ہے، پاکستان میں
 جمہوری حکومت کے قائم ہونے کے بعد یہ محسوس کر رہا ہے کہ رفتہ رفتہ وہ ہر طرف سے
 جمہوری حکومتوں سے گھیرا جا رہا ہے۔ بحر ہند میں اگر ہندوستان کی بالادستی مسلم ہو جاتی ہے
 تو ایران کے گرد یہ گھیرا اور بھی مضبوط ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ایران کی پالیسی یہ ہے کہ ہندوستان
 اور ایران کے درمیانی علاقے یعنی پاکستان کو ایک بفر اسٹیٹ کی طرح ترقی دی جائے اور
 پاکستان کے ہندو دشمن جذبے کو سہارا دے کر ایرانی بلوچستان میں اپنی پوزیشن مضبوط کی جائے۔
 ایسی صورت میں ہمارا خیال ہے کہ حکومت ایران کو اس سے زیادہ دلچسپی ہوگی کہ پاکستان
 میں جمہوریت کے بجائے مطلق العنانیت کو فروغ ہو۔

ظاہر ہے کہ ہندوستان ان ریشہ دوانیوں سے بے خبر نہیں ہے لیکن ضرورت اس بات کی ہے کہ ایران کو صاف لفظوں میں یہ بتا دیا جائے کہ وہ جس کھیل میں مصروف ہے اس کی بہت تباہ کن نتائج اس علاقے کے ملکوں کے لئے برآمد ہو سکتے ہیں۔ پاکستان کی سالمیت جس قدر دلچسپی ایران کو ہے اس سے بہت زیادہ دلچسپی ہندوستان کو ہے۔ ایک مضبوط اور پاکستان میں ایران سے زیادہ ہندوستان کا مفاد ہے لیکن فرق یہ ہے کہ ایران کا مفاد صرف ایک مطلق العنان پاکستان سے وابستہ ہے۔ ہندوستان پاکستان کو مستحکم دیکھنا چاہتا ہے لیکن وہ جانتا ہے کہ استحکام کا سرچشمہ عوام ہیں اور ایک جمہوری حکومت ہی پاکستان کو پائدار اور مضبوطی بخش سکتی ہے۔ چنانچہ پاکستان کو مستحکم بنانے کے سلسلے میں حال میں ایران، ہندوستان سے جو اپیلی کی ہے اگر اس کا منشا یہ ہے کہ ہندوستان پاکستانی عوام کے جمہور کی مطالبات کو دبانے میں مدد کر کے موجودہ حکومت کو مستحکم بنائے تو یہ غلط توقع ہے۔ یہ بھی واضح کر دینے کی ضرورت ہے کہ ہندوستان برصغیر کے معاملات میں کسی تیسرے ملک کا مداخلت کو نہ برداشت کرے گا اور اگر پاکستان کی سالمیت کے خطرے کو پہانا بنا کر ایران نے پاکستان کے داخلی معاملات میں مداخلت کی تو ہندوستان بھی خاموش تراشائی نہ رہے گا۔ ہم پچھلے پچیس برسوں سے پاکستان کی مطلق العنان حکومتوں کی ہندوستان دشمنی کے شکار ہیں لیکن ہم نے کبھی پاکستان کے داخلی معاملات میں دخل اندازی کی کوشش نہیں کی۔ بنگلہ دیش کے معاملے میں پڑنے پر ہمیں خود پاکستان نے مجبور کیا۔ اگر پاکستان نے اندرون غلہ کا مسئلہ اپنے تک محدود رکھا ہوتا تو بنگلہ دیش کے ساتھ ہماری تمام تر ہمدردی کے باوجود کی نوبت نہ آتی۔ لیکن پاکستانی حکمرانوں نے ایک کروڑ پناہ گزینوں کو ہندوستان میں ڈھکیل دیا۔ اس لئے کوئی راستہ نہ رہے دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ پاکستان نے بنگلہ دیش کے معاملے میں ہندوستان کو ٹوٹ کرنے کی ایک سوچی سمجھی پالیسی اختیار کی تھی۔ اس نے فیصلہ کر لیا کہ بنگلہ دیش سے اس کو اپنی حکومت کو ان کے لئے لیکن وہ چاہتا تھا کہ وہاں سے نکلنے سے قبل

ہندوستان کو مداخلت پر مجبور کر دے۔ غرض کہ نہ پڑانے پاکستان کی سالمیت کو ختم کرنے میں ہمارا کوئی ہاتھ تھا اور نہ آئندہ اگر بقیہ پاکستان کے ٹکڑے ہوتے ہیں تو اس میں کوئی ہمارا ہاتھ ہوگا۔

بگھ ویش کا قیام پاکستانی حکومتوں کے غیر جمہوری رویے کا نتیجہ تھا اور یہی اس کے مزید انتشار کا بھی سبب ہوگا۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے وہ اپنی مغربی سرحد پر ایک مضبوط اور مستحکم پاکستان کا خواہاں ہے۔ لیکن اگر حسب سابق اب بھی اگر پاکستان نے جمہوریت کے بجائے ہندوستان دشمنی کو اپنے استحکام کی بنیاد بنانا چاہا تو اسے پھر پہلے کی طرح ناامید ہونا پڑے گا۔

پاکستان کے پچھلے تجربوں سے ایران کو بھی سبق لینے کی ضرورت ہے۔ ایرانی بلوچستان کی بلینا دور کرنے کا حل یہ نہیں ہے کہ پاکستانی بلوچستان کی عوامی تحریک کو دبائے میں ایران پاکستان کی مدد کرے بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس علاقے کی پس ماندگی کو دور کیا جائے۔ لیکن بد قسمتی یہ ہے کہ ایران نے جو ترقیاتی پروگرام شروع بھی کیا ہے اس کا بڑا حصہ زراعت اور صنعت کو فروغ دینے کے بجائے فوجی تعمیر کے لئے وقف کیا گیا ہے اس سے وہاں کے لوگوں کو وقتی طور پر روزگار مزدور ملے گا لیکن یہ خوشحالی صرف عارضی ہوگی۔ ایران کو یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اس کے تیل کے خزانے دوامی نہیں ہیں۔ اگلے پچیس تیس برس میں یہ خزانے خالی ہو جائیں گے۔ چنانچہ ایران کو چاہئے کہ تیل سے ہونے والی آمدنی کو زراعت اور صنعت کی ترقی پر صرف کرے جو آگے چل کر ملک کی خوشحالی کی بنیاد بن سکیں۔ جدید آلات حرب چند برسوں کے اندر نئے آلات بن جانے کی وجہ سے استعمال کئے بغیر بیکار اور فرسودہ ہو جاتے ہیں اور ملکوں کو نئے آلات خریدنا پڑتے ہیں۔ اگر ایران اپنی عارضی آمدنی کو ہتھیاروں پر صرف کرتا رہا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگلے کچھ برسوں میں مغربی ممالک ایران کا سارا تیل کھینچ لیں گے جس کے عوض ایران کے ہاتھ فرسودہ آلات حرب کے انبار کے سوا کچھ بھی نہ رہے گا۔ بہر کیف یہ ایران کا اپنا معاملہ ہے لیکن بعض غیر کے معاملات میں ضرورت سے زیادہ دلچسپی لے کر ایران اپنے حدود سے تجاوز کر رہا ہے۔

کوائف جامعہ

مرحوم ذاکر صاحب کی چوتھی برسی

مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی ۳۲ مئی کو سادگی کے ساتھ چوتھی برسی منائی گئی۔ ۱۹۷۱ء میں یکم اکتوبر کو راجشٹرپی جناب دی دی گری نے مرحوم ذاکر صاحب کے مزار کا سنگ بنیاد رکھا تھا، اس سال ۷۶ء میں سالگرہ کے موقع پر، ۸ فروردی کو راجشٹرپی نے مزار کا افتتاح فرمایا اور قوم کے نام اسے وقف فرمایا۔ ۳۲ مئی کو اسی مزار کی عمارت میں قرآن خوانی کا انتظام کیا گیا تھا۔ جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کے علاوہ شہر کے معززین نے بھی شرکت کی صبح سویرے نائب صدر جناب گوپال سرو پٹھاک اور میٹروپولیٹن کے چیف اکرٹھیو کو نسلر جناب رادھارن نے پھول چڑھائے۔

مٹروپولیٹن کونسل کے چیرمین جناب میر شتاق احمد نے ذاکر صاحب کی یاد میں ایک سوسائٹی قائم کی ہے۔ اس کے اہتمام میں ایک پبلک میننگ ہوئی، جس کی صدارت لوک سیما کے اسپیکر جناب گروال سنگھ ڈھولوں نے کی اور وزارت اطلاعات و نشریات کے اسٹیٹ منسٹر جناب اندر کمار گجرال، راجسٹری جی اور میر شتاق صاحب نے ذاکر صاحب کی دلکش شخصیت اور شاندار خدمات پر تقریریں کیں۔ دہلی ریڈیو پر تقریریں کی گئی اور ٹیلیوژن پر ایک فیچر دکھلایا گیا، جس میں مرحوم کی زندگی اور سرگرمیوں کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی تھی مجھے اور مجھے لوگوں کو وہ منظر بڑا دلکش اور موثر معلوم ہوا جب اسلامی ممالک کے دور کے وقت مختلف سربراہوں سے ملے ہوئے اور خانہ کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے دکھلایا گیا۔ اس سلسلے میں دلچسپ بہت اڑ گیا جب قرآن خانہ کے وقت بہت سی غیر مسلم خاتونیں نے قبر پر پھول چڑھائے اور اپنے طریقے

کے مطابق عقیدت اور محبت کا اظہار کیا۔ یہ قبول عام اور عزت و مرتبہ صرف اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ اور نیک بندوں ہی کو نصیب ہوتا ہے۔

سالنامہ استادوں کا مدرسہ — ڈاکٹر ذاکر حسین کی یاد میں
استادوں کے مدرسہ سے ”سالنامہ“ کے نام سے ہر سال طالب علموں کا ایک رسالہ شائع ہوتا ہے جس میں اردو، ہندی اور انگریزی میں مضامین ہوتے ہیں۔ اس سال یہ سالنامہ مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی یاد میں شائع ہوا ہے اور تینوں زبانوں کے جملہ مضامین مرحوم کی شخصیت اور خدمات پر ہیں۔ اس کے اسٹاف ایڈوائزر مسعود الحق صاحب (دیکر رہے ہیں، انگریزی کی ڈیپارٹمنٹ مڈھوشا (متعلم بی ایڈ)، ہندی کی مس پشپا شرما (متعلم بی ایڈ) اور اردو کے عبدالغفار ارشد (متعلم بی ایڈ) ہیں۔

اس شمارے میں شیخ الجامعہ پروفیسر محبوب صاحب کا ایک مختصر مضمون ہے جس میں مرحوم کی شخصیت اور شہر کے بارے میں ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو گہرے مشاہدے اور قریبی تعلق کی بنا پر ہی معلوم ہو سکتی ہیں۔ چند متفرق ٹکڑے ملاحظہ ہوں: ”ڈاکٹر ذاکر حسین سے جو بھی ملتا تھا اس پر ان کی تہذیب اور ان کے انکسار کا فوراً اثر پڑتا تھا۔ ایسی بات کہنا جس سے کسی کے دل کو دکھ ہو یا کوئی ناگواری ہو انھوں نے اپنے اوپر حرام کر رکھا تھا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین اپنی شکست تسلیم کرنے کو تیار رہتے تھے اگر ان کی شکست میں تہذیب کی فتح ہو۔ ان کا غلوص ان کو اس کی اجازت نہیں دیتا تھا کہ آدمیوں کو یا تصورات کو شطرنج کے ہرے بنائیں۔ ان پر ہر شخص بھروسہ کر سکتا تھا ایسا شخص بھی جو علانیہ ان کا مخالف ہو۔ ڈاکٹر ذاکر حسین میں ایسی انصاف پسندی تھی جو انھیں مجبور کرتی تھی کہ ہر معاملے کا دوسرا رخ بھی دیکھیں اور دیکھنے پر جو چیز نظر آتی تھی اسے وہ نظر انداز نہیں کرتے تھے۔ ان کے عمل کا میدان بدلتا رہا لیکن ان کی شخصیت جیسی تھی ویسی ہی رہی اور اس طرح ہر نئے میدان میں وہ تازگی اور جدت کا نمونہ بن کر آئے۔۔۔“ اس کا ایاب نمبر پر ہم اس کے اسٹاف ایڈوائزر اور ڈیپارٹمنٹ کو مبارکباد دیتے ہیں۔

اردو خط کتابت کو رس

جامعہ کے پچھلے شمارے میں اردو خط کتابت کو رس کی سہ ماہی رپورٹ۔ از مکرم خورشید احمد صاحب

شمع۔ شائع کی گئی تھی۔ جگہ کی کمی کی وجہ سے اس کا کچھ حصہ رہ گیا جسے ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

عمر کے لحاظ سے اعداد و شمار اس طرح ہیں

۱۳۵۵	۱۔ ۲۰ سال تک کی عمر کے اراکین
۲۹۸۱	۲۔ ۲۱ سے ۳۰ سال تک کی عمر کے اراکین
۹۹۷	۳۔ ۳۱ سال سے زیادہ عمر کے اراکین
۹۸۰	۴۔ وہ اراکین جن کی عمر کا اندراج نہیں ہے
۶۳۱۳	میزان
۲۵۱	۱۔ خواتین کی تعداد
۵۹۶۲	۲۔ مرد

چند خطوط

مکرمی ڈائریکٹر صاحب

خط کتابت اردو کونسل

جامعہ ملیہ اسلامیہ - جامعہ بنگر نئی دہلی

عرصہ دراز سے میرے دل میں ایک زخم قائم ہے اور وہ پکتے ہی جا رہا ہے۔ لیکن ابھی تک اس زخم کو دور کرنے کی کوشش کرنا چاہا۔ مگر عمر اور وقت کہاں ساتھ دیتا ہے۔

میں ایک برہمن خاندان سے تعلق رکھتا ہوں (M.A, M.Ed) ایم۔ اے۔

ایم۔ ایڈ کی ڈگری حاصل کیا ہوں۔ اور ایک ہائی اسکول میں صدر مدرس ہوں۔ سب کچھ موجود ہونے کے باوجود بھی ایک کمی محسوس کرتا ہوں۔ وہی کمی کو پورا کرنے کے لئے شاعروں میں جاتا ہوں۔ ریڈیو کے اردو پروگرام سنتا ہوں۔ جب کوئی اردو گنگو کرتے ہیں تو میرے دل کا زخم پھر بھرتا ہے۔ وہ کمی ہے اردو زبان !

بڑی کوشش کے بعد آپ کا یہ دریافت کیا اور ایک دوست کے ذریعہ اردو

میں عرفیہ لکھوار رہا ہوں۔ فوراً آپ میرے پتہ پر مزید تفصیل معلومات حاصل کرنے کا پروپکٹ اور داخلہ فارم روانہ کیجئے۔

نقطہ آپ کا منتظر

شری جاگیر دار ایم۔ اے۔ ایم۔ ایڈ

ڈاک خانہ چادچہاں تعلقہ اٹلی ضلع بیجاپور - میسور

تسلیم

آپ کی تیسری کتاب مجھے 72. 9. 14 کو ملی ہے۔ اب میرا تبادلہ علی باغ سے جگہاؤں میں ہوا ہے۔ یہاں آنے پر بھی اردو پڑھنا اور لکھنا جاری رکھا ہے۔ دونوں کی مشق ساتھ ساتھ ساتھ چل رہی ہے۔ اب میں اردو اخبار بھی پڑھتا ہوں۔ آپ کی تیسری کتاب ختم ہونے پر ہے۔ مگر مشکل لفظوں کے معنی نہ معلوم ہونے سے پڑھنے میں دقت ہوتی ہے۔ اس لئے مجھے اب ڈکشنری کی ضرورت ہے۔ امید ہے کہ آپ اُس کا بھی پتہ بھیجیں گے۔ میں اپنا نیا پتہ بھیج رہا ہوں۔

آپ کا

پی۔ ایس۔ کیلکر۔ داخلہ نمبر 1143

اسسٹنٹ پوسٹ ماسٹر اکاؤنٹنٹ جگہاؤں ہیڈ پوسٹ آفس۔ خاندیس (مہاراشٹر)

اردو کی تعلیم انگریزی کے ذریعہ

خط کتابت اردو کورس میں، فی الحال، ہندی اور انگریزی کے ذریعہ اردو کی تعلیم کا اختتام ہے۔ انگریزی کے ذریعہ پڑھانے کے لیے جناب محمد ذاکر صاحب، استاد شعبہ اردو جامعہ کالج، نے ایک کتاب مرتب فرمائی ہے، جسے طباعت سے پہلے چند ماہرین لسانیات نے بھی دیکھ لیا تھا اور نہ صرف یہ کہ اس پر اپنے اطمینان کا اظہار کیا تھا، بلکہ پسند بھی فرمایا تھا۔ اپنے موضوع کے لحاظ سے یہ کتاب بالکل نئی اور اچھوتی ہے۔ اس لیے بیرونی مالک میں بھی کافی پسند کی جا رہی ہے۔ آفسٹ میں چھپی ہے اور بہت خوبصورت ہے، قیمت پانچ روپے۔

دائرہ حمیدیہ

کیلئے

مالی تعاون کی اپیل

دور جدید کے مشہور مفسر قرآن مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت اہل علم کے لئے کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ ان کی بہت سی تصنیفات جو چند کو چھوڑ کر تمام تر علوم قرآن سے متعلق ہیں، چھپ کر شائع ہو چکی ہیں۔ جن اہل نظر نے بھی ان کتابوں کا مطالعہ کیا ہو گا وہ ان کی قدردانی کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ قرآن حکیم پر غور و تدبیر ہی وہ تنہا وظیفہ حیات تھا، جس کی خدمت اور انجام دہی کے لئے مولانا نے اپنی زندگی کے چالیس سال قضا کر رکھے تھے، اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنی کتاب عزیز کا عشق ہی نہیں، اس کی فہم کا غیر معمولی ملکہ بھی عطا فرمایا تھا، جس کی بدولت انھیں یہ سعادت ملی کہ فہم و تدبیر قرآن کی ایک نئی راہ کھول سکیں۔ محققانہ، کامیاب اور طمانیت بخش راہ۔

ضرورت تھی کہ مولانا کے تہم افادات جلد سے جلد طبع ہو کر شائقین علم دین تک پہنچ جائے۔ لیکن افسوس ہے کہ ان کے انتقال پر تقریباً نصف صدی گزر چکنے کے باوجود ابھی تک اس فریضہ سے عہدہ برائے نہیں ہوا جا سکا ہے، چنانچہ ان کی بہت سی تصانیف ابھی مسودہ ہی کی شکل میں پڑی ہوئی ہیں، جس کی بنیادی وجہ خستہ کی کمی ہے۔ یقیناً اسے ایک علی اور دینی السیہ ہی کو ہبائے گا کہ محض روپیہ نہ ہونے کے باعث اتنے قیمتی مسودات طبع نہیں ہو پا رہے۔

ہیں، ہم اراکین دائرۂ حمیدیہ برادران ملت سے بالعموم اور مولانا کے قدر و انوں سے بالخصوص پر زور اپیل کرتے ہیں کہ وہ اس اہم دینی خدمت کی تکمیل کی طرف فوری توجہ فرمائیں۔ اور اتنا سرمایہ فراہم کر دیں، جس کی ان مسودات کی طباعت و اشاعت کے لئے ضرورت ہے۔ ہمارے اندازے کے مطابق بیس ہزار روپے اس کام کے لئے کافی ہوں گے۔

زیر تعاون اس پتہ سے روانہ فرمائیے :

عبدالرحمن ناصر اصلاحی - دائرۂ حمیدیہ - مدرسۃ الاسلام ،

سرائے میر، ضلع اعظم گڑھ - یو، پی

اتماس کنندگان

(۱) شاہ معین الدین احمد ندوی (صدر دائرہ) (۲) بدر الدین اصلاحی (ناظم)

(۳) عبدالرحمن ناصر اصلاحی (خازن) (۴) ابواللیث اصلاحی ندوی

(۵) محمد تاج فراہی (۶) صدر الدین اصلاحی (۷) محمد عاصم اصلاحی

(۸) محمد فاروق نعمانی (۹) عبید اللہ فراہی اصلاحی

(۱۰) حمد اللہ فراہی (فلاحی)

جامعہ

جلد ۶۸	بابت ماہ جولائی ۱۹۷۳ء	شمارہ ۱
--------	-----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات جناب ضیاء الرحمن فاروقی ۳
- ۲۔ عربی۔ ام الالسنہ (۲) مولوی سید الشہباز گلپوری ۷
- ۳۔ دانش مند قاضی جناب آر۔ ایم سنغور تھ ۲۸
- ۴۔ پبول جناب سید غلام ربانی ۳۸
- ۵۔ چٹانوں میں عمل فرسودگی ڈاکٹر امد حسین ۴۱
- ۶۔ ابن قتیبہ کے تنقیدی افکار کا مطالعہ ڈاکٹر سید اعجاز احمد ندوی ۴۶
- ۷۔ تعارف و تبصرہ عبداللطیف ہمنلی ۵۴

مجلس اذارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت الد
ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

شرح چندہ:
ہندوستان فی پچہ پیاس پیسے
بیرون ہند سلانہ ایک پونڈ
تین امریکن ڈالر

خط و کتابت کا پتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبعہ: یونین پریس دہلی • صرف ٹائٹیل: دیال پریس دہلی

شذرات

ملک میں ایک عرصہ سے اردو والوں کی طرف سے یہ مطالبہ کیا جا رہا تھا کہ ایک ایسی یونیورسٹی قائم کی جائے جس کا ذریعہ تعلیم اردو زبان ہو۔ لکھنؤ میں یونیورسٹیوں میں اردو زبان وادب کے اساتذہ کا جو اجتماع گذشتہ سال ہوا تھا اس میں بھی یہ تجویز متفقہ طور پر منظور کی گئی تھی۔ ہیں ایسی تلم تجریزوں سے قدرتی طور پر کچھ پی رہی ہے اس لئے کہ نصف صدی سے زیادہ کا عرصہ گزرا کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نے اعلیٰ سطح کی تعلیم اردو زبان کے ذریعہ شروع کی تھی اور ایک قومی اور مستحکم تعلیمی منصوبے کے تحت شروع کی تھی۔ اپنی تعلیمی عمر کی کسی منزل میں جامعہ نے اپنے اس بنیادی موقف کو نہیں چھوڑا، اور ۱۹۶۲ء میں جب اسے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن ایکٹ کی دفعہ ۳ کے تحت یونیورسٹی کا درجہ دیا گیا تو اس وقت کمیشن اور وزارت تعلیم ہند دونوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ سوسائٹی کی یہ شرطیں بخوشی مان لیں کہ جامعہ میں ذریعہ تعلیم اردو زبان رہے گی اور اس کی انٹونی بھی برقرار رہے گی۔

پہچ تو یہ ہے کہ ہمیں کبھی کبھی اس پر سخت حیرت ہوتی تھی کہ اردو یونیورسٹی کا مطالبہ کرنے والے بھولے سے بھی اس کا ذکر نہیں کرتے تھے کہ ملک میں ایک ایسی درس گاہ موجود ہے جو اپنے وسائل کی کمی کے باوجود ایک حدود حد تک ہی سہی، جدید علوم کی تدریس کا کام اردو زبان کے ذریعہ انجام دے رہی ہے، ماضی میں اس درس گاہ نے ایک ایسے علمی اسلوب اور زبان کی داغ بیل بھی ڈالی ہے جس کا جدید ہندوستان میں اردو زبان کے ذریعہ تعلیم بننے میں آسانی ہوگی، اس میں ایسی کتابیں تصنیف اور ترجمہ کی گئی ہیں جن سے اردو زبان کی علمی حیثیت کو تسلیم کیا گیا ہے، اس کے ماہر نامہ جامعہ نے ادبی، ثقافتی، علمی اور سائنسی مضامین شائع کر کے ایک وسیع حلقے میں سماجی و سائنسی علم اور انسانی

کی اشاعت کی ہے۔ ہماری یہ حیرت اب بھی قائم ہے، خاص طور سے ان لوگوں سے جنہیں شکایت ہے جو جامعہ سے خوب متعارف ہیں، اور ان میں سے بعض حضرات نے تو اس خبر سے خوش نہیں بھی گئے۔

اردو یونیورسٹی کا مطالبہ کرنے والوں کو اس خبر سے خوشی ہوگی کہ ۱۲ مئی ۱۹۷۳ء کو جامعہ کی سب سے بڑی مجلس انجمن جامعہ ملیہ اسلامیہ نے یہ تجویز منظور کی ہے کہ چونکہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ابتدا سے اردو زبان ذریعہ تعلیم رہی ہے اور یہ اس کے بنیادی مقاصد میں شامل ہے اس لئے مرکزی حکومت سے درخواست کی جاتی ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کو مرکزی اردو یونیورسٹی کی حیثیت سے چارٹر عطا کیا جائے۔ نیز یہ کہ اس یونیورسٹی کو ملک کے ایسے تمام تعلیمی اداروں کا الحاق کرنے کا اختیار بھی دیا جائے جن کا ذریعہ تعلیم اردو ہو۔ افساسی کے ساتھ جامعہ کے تعلیمی واقعاتی کردار کو برقرار رکھا جائے۔ اس تجویز کے سلسلہ میں مزید کاربدوائی کرنے کے لئے حسب ذیل حضرات پر مشتمل ایک کمیٹی بھی بنائی گئی جسے مزید اراکین کو شامل کرنے کا اختیار بھی دیا گیا۔

- ۱۔ جناب ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب
- ۲۔ جناب کرنل بشیر حسین زیدی صاحب
- ۳۔ جناب مرزا محمود بیگ صاحب
- ۴۔ جناب خورشید عالم خاں صاحب
- ۵۔ جناب ڈاکٹر اخلاق الرحمن قدوائی صاحب
- ۶۔ جناب ڈاکٹر سلامت الدین صاحب
- ۷۔ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب
- ۸۔ جناب شیخ الجامعہ صاحب (کنوینر)

اس کمیٹی کا ایک جلسہ ۸ جون کو منعقد ہوا، اور یہ طے ہوا کہ صدر فروغ اردو کمیٹی جناب اندر کمار گجرال صاحب سے کمیٹی کے اراکین ایک وفد کی صورت میں ایک عرضداشت کے ساتھ ملاقات کریں اور جامعہ کو ایک مرکزی اردو یونیورسٹی بنانے اور اس حیثیت سے چارٹر حاصل کرنے کے سلسلہ میں ان کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کریں۔

ذکر صاحب مرحوم نے جامعہ ملیہ کو سرسید مرحوم کے اردو یونیورسٹی کے تصور کا مذہبی جی کے نیشنل سوشل مروج کی تربیت گاہ کے خیال اور غرض تو یہی یونیورسٹی کے متعلق اپنے نظریے کو اس طرح

ہم آہنگ کر کے کہ اسے اپنے قدیم تہذیب و تمدن کے صحت مند عناصر اور جدید عالمی تہذیب کے اعلیٰ تصورات سے فیضان حاصل ہوتا رہے، ترقی دینے کا ایک نقشہ اپنے ذہن میں قائم کیا تھا، تقریباً پچاس سال تک جامعہ اپنے محدود وسائل کے باوجود اس کے مطابق کام کرتی رہی، ۱۹۶۲ء کے بعد حالات قدرے بہتر ہوئے تو اس نے اپنے ان بنیادی مقاصد کو قدرے وسیع بنانے پر پورا کرنے کی جدوجہد کی اور یہ جدوجہد جاری ہے۔ لیکن ایک چارٹرڈ یونیورسٹی نہ ہونے کی وجہ سے اس کے کارکن اپنے حوصلوں کو بروئے کار لانے کے لئے وہ امکانات اور مواقع نہیں دیکھتے جو ملک میں قومی تعلیم کے ایک مجموعہ بڑے منصوبے کے تحت انھیں حاصل ہونے چاہئیں۔ یہی وجہ ہے کہ جامعہ کے کارکن اور یہی خواہموس کرتے ہیں کہ اب وہ وقت آگیا ہے جب جامعہ نئی بنیادوں پر ایک مکمل یونیورسٹی کا مرتبہ حاصل کر کے اپنے ان خوابوں کی تعمیر دیکھ سکتی ہے جو اس کے بانیوں کے، خاص طور سے ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے، ذہن میں تھے اور جنھیں مختلف عوامل کے سبب وہ پوری طرح عمل میں نہیں لاسکتے تھے۔

جامعہ قومی تعمیر و ترقی کے اس عظیم منصوبے کے تحت جسے حکومت ہند شروع کرنے والی ہے سیکولرزم، جمہوری طرز زندگی اور سماجی و معاشی انصاف کے اصولوں کے لئے ایک لیبریری کا کام انجام دے سکتی ہے کہ اس کی تاریخ، اس کے آدرش اور اس کے اب تک کے کام اس بات کے شاہد ہیں۔ اس کے علاوہ جامعہ ملیہ اسلامیہ اپنے ماضی کے کارناموں کے پیش نظر اب بڑے پیمانے پر مرکزی اردو یونیورسٹی کی حیثیت سے جدید علوم کی تدریس و تعلیم کا انتظام کر سکتی ہے۔ یہ درس گاہ اس ہندو مسلم تہذیب یا گنگا جمنی ہندوستانی تہذیب کا مرکز بن کر سیکولر طرز فکر اور قومی یکجہتی کے نظریے کی روشنی میں دور دور تک پھیلا سکتی ہے، جسے نہ صرف مسلمانان ہند بلکہ شمال مغربی ہندوستان کے بے شمار افراد اور پورے ملک میں بعض حلقے اور علاقے اپنے ماضی کی ناقابل تقسیم میراث تصور کرتے ہیں۔ یہ بات بھی معلوم ہے کہ ۱۹۷۰ء سے جامعہ ملیہ انگریزی اور ہندی زبان کے ذریعہ اردو خط کتابت کو بڑی کامیابی کے ساتھ چلا رہی ہے اور اس سے ملک کے مختلف علاقوں میں ہزاروں آدمی فائدہ اٹھاتے ہیں۔ جامعہ کے ایسے سیکڑوں طالب علم جو اردو نہیں جانتے، ایک سال تک اردو زبان کا مدرس پڑھتے ہیں اور اس کے پاس کئے بغیر انھیں جامعہ سے ڈگری نہیں ملتی۔ جامعہ کے وسائل اگر آدر بڑھ جائیں اور اسے مکمل یونیورسٹی کا مرتبہ حاصل ہو جائے تو اس اردو زبان اور کلمہ کے پروگرام سے وہ قومی اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی کے نصب العین کو زیادہ استحکام اور پائیداری سے عمل میں لاسکتی ہے اور اس لگن اور خاموشی سے بھی جو ایسے تعمیر کاروں

کے لئے بہت ضروری ہیں۔ ✓

جامعہ ملیہ اسلامیہ کو اگر چارٹرڈ یونیورسٹی کا درجہ پارلیمنٹ کے ایکٹ کے ذریعہ مل جائے تو اس کی ان خصوصیات کے ساتھ جو اوپر بیان کی گئی ہیں، یہ خصوصیات بھی ہوں گی اور آئندہ حالات کے تقاضے کے پیش نظر ان میں اضافہ بھی ہو سکتا ہے:

۱۔ جامعہ ایک اقامتی یونیورسٹی ہوگی، اس میں مختلف شعبے ہوں گے جو شعبہ جاتی اور نیم شعبہ جاتی سطح پر تعلیم و تدریس کا کام کریں گے، مزید برآں اعلا سطح پر خط کتابت کو رس کے وسیلے سے بھی تعلیم کا انتظام ہوگا اور اس کا ذریعہ تدریس خاص طور سے اردو زبان ہوگی۔

۲۔ انڈرگریجویٹ سطح پر تمام مضامین کی تعلیم اردو میں ہوگی، بعد میں پوسٹ گریجویٹ تعلیم بھی اردو زبان کے ذریعہ دی جائے گی، لیکن ساتھ ہی اس کا خاص خیال رکھا جائے گا کہ اس کے طلباء ہندی اور انگریزی میں اچھی مہارت اور قابلیت حاصل کریں۔

۳۔ جامعہ کو ملک کے ان اردو کالجوں کو جو اس سے اپنا الحاق کرنا چاہیں، الحاق کرنے کا اختیار ہوگا۔

۴۔ جامعہ اپنے تحقیقی و تصنیفی شعبوں اور سماجی اور تہذیبی سرگرمیوں کے ذریعہ اپنے طالب علموں میں قومی اتحاد اور عالمی نقطہ نظر کو فروغ دے گی اور سیکولر جمہوری طرز فکر اور سماجی انصاف کے اصولوں کی اشاعت کرے گی۔

۵۔ صحافت، ترجمہ اور تصنیف کی ٹریننگ کے ساتھ وہ ایسے دوسرے روایتی اور غیر روایتی مضامین کی تعلیم کا انتظام بھی کرے گی تاکہ طلباء کو مختلف پیشوں میں روزگار حاصل کرنے میں دشواری نہ ہو۔

۶۔ عربی ماہرین کے فارغ طلباء کے لئے جدید علوم کی تعلیم کا مناسب انتظام کرے گی تاکہ وہ قومی زندگی میں فعال اور متحرک عنصر کی حیثیت سے حصہ لے سکیں۔

عربی — ام اللسانہ

(تسط دوم)

یہ امر مدنظر رکھنے کی ضرورت ہے کہ ایک زبان کو دوسری زبان سے الگ کرنے میں صبح زیادہ حصہ آواز، لہجہ، تلفظ اور رسم خط کا ہوتا ہے۔ اس لئے جب ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ عربی زبان ہی ام اللسانہ ہے تو ہمارے لئے یہ ناگزیر ہو جاتا ہے کہ ان چاروں امور کے متعلق اقوام عالم کی لسانی عادات کا وسیع مطالعہ کریں۔

لسانی خصوصیات کا مطالعہ کرنے والوں کو جو بات دوطہ حیرت میں ڈال دیتی ہے، وہ یہ ہے کہ علاقے علاقے اور قبیلے قبیلے کا تلفظ، لہجہ اور لسانی صوتیات جدا جدا ہوتی ہیں اور یہ بات سراسر توفیقی و خداداد ہوتی ہے، انسان کو لسانی مذاق ورثے میں ملتا ہے وہ لب و لہجہ، آواز اور تلفظ جس کا اظہار اس کی بات چیت کے وقت ہوتا ہے، اس کی سعی و عمل کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ فطرت کی ایک دین ہوتی ہے۔

حالانکہ اس اعتبار سے کہ قدرت نے تمام بنی نوع انسان کو آواز پیدا کرنے کے اعضا ایک ہی قسم کے دیئے ہیں، یعنی حلق، زبان، تالو اور ہونٹ، اس لئے ہونا یہ چاہئے تھا کہ بول چال کے وقت تمام انسانوں کا تلفظ، لہجہ اور صوتیات ایک ہی قسم کی ہوتیں، اور کس کو دوسرے آدمی کی

زبان کی نقل کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آتی۔ مگر مشاہدہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ زبان کا یہ حال ہے کہ ہر قبیلے اور ہر علاقے کی آواز، لہجہ اور تلفظ الگ الگ ہوتا ہے اور یہ عادت ایسی توفیقی و فطری ہے کہ جب قرآن کا نزول زبان قریش میں ہوا تو یہ بات مشکل سمجھی گئی کہ سارے عربی قبائل قریش کا تلفظ، لہجہ اور صوت پیدا کر سکیں اس لئے اعلان کیا گیا کہ قرآن کا نزول سات حروف پر ہوا ہے۔ یعنی قرآنی الفاظ کو سات قسم کے تلفظ، لہجہ اور صوت میں پڑھنے کی اجازت ہے۔ بادی النظر میں یہ رخصت غیر ضروری معلوم ہوتی ہے۔ آخر اس میں کیا مشکل تھی کہ سارے قبائل عرب قریش ہی کی پیروی کرتے، اور اسی کی لسانی خصائص اختیار کر لیتے، مگر مشاہدے اور تجربے سے معلوم ہوا کہ لسانی قواعد میں تلفظ، لہجہ اور صوتیات کا قاعدہ ہمارے قیاس و گمان سے بہت مختلف ہے۔ چنانچہ عرب کے بعض قبائل س کوٹ اور بعض کاف تانیث کو ش منقوطہ بولتے ہیں۔ قبیلہ قیس قدحبل سہبک تحتک سہریا (مریم) کی قرأت یوں کرنا قدحبل ربش تحتش سہریا اور دوسرا قبیلہ قل اعوذ برب الناس۔ ملک الناس۔ اللہ الناس کی قرأت یوں کرتا قل اعوذ برب الناس۔ ملک الناس۔ اللہ الناس۔ تلفظ کے متعلق عہد رسالت میں قبیلہ قیس کا کشکشہ اور قبیلہ تمیم کا عنعنہ مشہور تھا۔ آج بھی عرب ممالک میں حروف تہجی کے تلفظ میں یکسانیت نہیں پائی جاتی۔ اہل مصر آج کل بھی اپنے روزمرہ کی بول چال میں ج کوگ بولتے ہیں۔ اسی لئے مرحوم جمال عبدالناصر کو جمال عبدالناصر بولا کرتے ہیں۔

ہندستان

تلفظ، لہجہ اور صوت کا فرق ہم ہندستان کی مختلف ریاستوں میں بھی دیکھ سکتے ہیں۔ حیدرآباد دکن میں ق کوخ، پنجاب میں ق کوک اور بہار کے بعض علاقوں میں ر کوڑ بولنے کا عام رواج ہے۔ حیدرآبادی قل ہوا سہ احد کو خُل ہوا سہ احد

قورمہ اور قلیہ کو خوردہ اور غلیہ بولتے ہیں۔
 پنجاب کے لوگ قل ہو اللہ احد کو نہایت بے تکلفی سے کل ہو اللہ احد
 اور بہار کے ضلع در بھنگہ کے بعض علاقوں میں اللہ اکبر کو اللہ اکبر بولتے ہیں۔ یہ ان علاقوں
 کا عوامی مذاق ہے۔

اسی طرح یوپی کے بعض اضلاع کے عوام لفظ کے وقت لا کو تھی سے بدل دیتے ہیں۔
 جیسے وہ آ رہا ہے کی جگہ وہ کہیں گے وہ آ رہا ہے۔ اور اس کا لہجہ اتنا سماعت آفریں ہوتا
 ہے کہ خواہ مخواہ اس طرف کان دھرنے کو ہی چاہتا ہے۔

تلفظ کا یہ اختلاف ایران اور بھارت کے درمیان بھی پایا جاتا تھا۔ چنانچہ اہل ایران
 بعض اوقات سنسکرت کی سین کو لا سے بدل دیتے تھے۔ ذیل کے تمام الفاظ میں سین کی
 جگہ لا کا استعمال ہوا ہے۔

سنسکرت	پارسی
سندھ	ہند
ماس	ماہ
سبتہ	ہفتہ
دس	دہ

چنانچہ ہند کی وجہ تسمیہ یہی بتائی جاتی ہے کہ ایرانی جن کا عمل دخل کسی زمانے میں سندھ
 ملک تھا۔ وہ سندھ اور اس کے آگے کی سرزمین کو ہند کہتے تھے۔ اس طرح فارسی میں
 یہ ملک ہندوستان اور عربی میں ہند کے نام سے مشہور ہو گیا۔

لہجہ

اسی طرح بچے کا یہ عالم ہے کہ شمال ہند و جنوبی ہند کے اردو دانین کا لہجہ بچے کا لہجہ

ہوتا ہے۔ حیدر آباد دکن میں مد کا استعمال بہت زیادہ ہوتا ہے۔ لفظ کو کھینچ کر اور گا کر بولنے کا عام دستور ہے۔ اپنی اسی عادت کے بموجب وہ لوگ کو لوگاں اور بات کو باتاں بولتے ہیں۔ خیال میں جمع بنانے کے لئے ن اور داؤ یا ی اور ن کا استعمال ہوتا ہے۔ مگر جنوب میں الف فون کا۔ ریاست میسور و مدراس میں تو مد کے استعمال کا یہ حال ہے کہ بعض اوقات ہم لوگوں کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بولنے والا کوئی غیر ملکی ہے۔ خاندیش کے عوام بھی اسی طرح گا گا کر اردو بولنے کے عادی ہیں۔

اس کے مقابل اہل پنجاب کی عادت اس سے بالکل مختلف ہے۔ وہ لوگ حتی الامکان مد کے استعمال سے گریز کرتے ہیں۔ وہ گال کو گل، بات کو بت اور پانچ کو پنج بولتے ہیں۔ علاقے علاقے کی یہ عوامی عادتیں ان کی بول چال میں کچھ اس طرح رچ بس گئی ہیں کہ محض انہیں لسانی خصوصیات کے باعث علاقے علاقے کے لوگ فوراً پہچان لئے جاتے ہیں۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جس طرح ہر علاقے کی آب و ہوا اور موسمی خصوصیات انسان کے جسم پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اسی طرح علاقے اور موسم کا اثر لسانی عادتوں پر بھی پڑتا ہے۔

جسمانی طور پر اگر ایک صف میں افغانی، پنجابی، بنگالی اور مدراسی وغیرہ کو کھڑا کر دیا جائے۔ تو ایک واقع کار آدمی محض ان کا چہرہ اور جسمانی ساخت دیکھ کر سبوں کو الگ الگ پہچان لے گا۔ اس کے لئے صرف اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ اس نے ان قوموں کے چہروں اور جسمانی ساخت کا الگ الگ مطالعہ کیا ہو۔

بالکل اسی طرح اگر ایک صف میں ان لوگوں کو کھڑا کر دیا جائے۔ جن کی مادری زبان پشتو، پنجابی، اردو، بنگالی، تامل یا مراٹھی ہو، اور ان سے ایک ہی زبان کے چند جملے کہلوائے جائیں تو جس نے قوموں کی صورتیات کا الگ الگ مطالعہ کیا ہے، وہ فوراً پہچان

لے گا کہ فلاں شخص کی مادری زبان کیا ہے۔

اب یہ امر غور طلب ہے کہ تلفظ، لہجہ اور صوتیات کے مسئلے میں قصوں کی لسانی عاتق اتنی الگ الگ کیوں ہیں۔ اگر اس پر غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ یہ سب باتیں توفیقی ہیں۔ خدا نے انسان کی طبیعت میں یہ عادتیں ودیعت کر دی ہیں۔ ان کی تخلیق میں کسی بشر کا کوئی حصہ نہیں۔ بلکہ انسان لسانی تقاضوں کے آگے مجبور محض ہے۔

حروف تہجی

اسی سے یہ عقدہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ ہر زبان میں حروف تہجی کے لئے کچھ نئے الفاظ کیوں ہوتے ہیں۔ عربی میں اس کے لئے ۲۸ حروف ہیں۔ عبرانی میں بھی یہی تعداد برقرار رہی ہے اس لئے کہ عبرانی کلیتہً دبستان عربی کی تربیت یافتہ ہے، لیکن دوسری زبانوں میں حروف تہجی کی تعداد بڑھتی چلی گئی ہے۔

غور کرنے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ بنیادی طور پر حروف تہجی ۲۸ ہی ہیں اور اتنے ہی حروف ہر قسم کی الفاظ سازی، ادارامانی الصغیر اور اعلیٰ سے اعلیٰ خطابت و تصنیف کے لئے کافی ہیں۔ یہ دعویٰ فیغنی کے سوا طح الاہام اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خطبہ بے الف سے جو نہج البلاغہ کا آخری خطبہ ہے، ٹھوس طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کے بعد جب حروف تہجی کا مسئلہ دوسری اقوام کے سامنے آیا تو رمانی الصغیر تلفظ، لب و لہجہ اور صوت میں ادا کرتے تھے، اس کے لئے یہ حروف نا کافی ثابت ہوئے۔ اسی لئے کسی نے اس میں پ۔ چ اور ژ کا اضافہ کر دیا۔ اور کسی نے ٹ۔ ڈ اور ژاں کا۔ یہ فارسی اور ہندی کے وہ حروف تہجی ہیں جو کثیر الاستعمال ہیں۔ سنسکرت میں اور بھی کئی حروف کا اضافہ کیا گیا۔ اسی طرح عربی سندھی میں بھی کئی زائد حروف تہجی ملے ہیں۔ اس کے علاوہ حروف سازی کا اور ایک طریقہ اختیار کیا گیا۔ یعنی بہت سے حروف

میں ۴ ملا کر ایک نئی آواز پیدا کی گئی۔ جیسے بھ، پھ، ٹھ وغیرہ۔ اس طرح وہ عربی حروف
 تہجی جن کی تعداد صرف ۲۸ تھی اور جو نہایت شستہ مذاق اور شیریں آواز کے ترجمان تھے
 ان کی تعداد بڑھتی چلی گئی اور اب لسانی برادری میں بھیں بھاں۔ پیں پاں اور چیں چاں
 شروع ہو گئی۔ ان زائد حروف میں بعض تو ایسے ثقیل اور ذوق سماعت پر گراں ہیں کہ ان کا تلفظ
 ایک بار خاطر معلوم ہوتا ہے۔ جیسے ”ڑاں“ جو حرف ن کی جگہ وضع کیا گیا ہے۔

یہ تمام حروف تہجی جو مختلف زبانوں میں مستعمل ہیں ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے
 کہ ۲۸ حروف تہجی تو وہ ہیں جو تمام زبانوں میں مشترک ہیں اور یہ عربی حروف تہجی ہیں اور
 الفاظ سازی کے لئے یہی بنیادی حروف ہیں۔ باقی زوائد ہیں، جو ہر قبیلے یا علاقے کے لوگوں
 نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق وضع کر لئے ہیں۔

کشمیری زبان

اس بات پر ایک زبردست قرینہ کشمیری زبان کی احیاء کی کوشش ہے، یہ ایک مستقل زبان
 ہے جو تلفظ، لہجہ اور صوتی اعتبار سے پشتو سے ملتی جلتی ہے لیکن کشمیری قبائل اپنا مافیہ العیر ادا کرتے
 وقت کبھی ایسی آواز بھی نکالتے ہیں جن کے لئے عربی میں کوئی حرف نہیں ہے۔ اب جو اس
 زبان کو عربی رسم خط میں قلم بند کرنے کی ہم چلائی جا رہی ہے، تو یہ مشکل سامنے آئی ہے کہ وہ آواز
 کیسے پیدا کی جائے جس کے لئے عربی میں کوئی حرف نہیں ہے۔ اس لئے اب وہ لوگ نئے
 حروف وضع کر رہے ہیں۔ جو ان کی لسانی ضرورت کے مطابق ہوں۔ اس سے ظاہر ہے کہ بنیادی طور
 پر حروف تہجی کی تعداد ۲۸ ہی ہے، مگر علاقے علاقے کی الگ الگ لسانی عادات کے باعث
 نئے نئے حروف وضع ہوتے گئے ہیں۔

زبان کی تعریف

یہ بات مد نظر رکھنی چاہئے کہ زبان یا بول چال اس آواز کا نام ہے جو انسان اپنے

خیالات ظاہر کرنے کے لئے پیدا کرتا ہے۔ سب سے پہلے ایجاد اسی زبان کی ہوئی تھی۔ اسے الفاظ کا جامہ پہنانے یا اس کو کسی رسم خط میں منتقل کرنے کا سوال بعد میں پیدا ہوا۔ اس لئے زبان کے معاملے میں آواز اصل ہے، اور رسم خط اس کی ایک مرئی و مادی صورت ہے۔ لہذا رسم خط یعنی الفاظ اور حروف زبان کے تابع ہوتے ہیں۔ صحرائے عرب کا وہ علاقہ جہاں انسانی تہذیب کے معمار اول پیدا کئے گئے، ان کی زبان ہی اصل زبان تھی۔ یہ زبان بائبل کی روایت کے مطابق 'باغ عدن' کی ہو یا کسی اور جنت ارضی کی، بہر صورت وہی اصل زبان تھی، اس کی بنیاد حسن ذوق اور کلام کی حلاوت و لطافت پر تھی، اس لئے جس نے بھی اس کو سب سے پہلے قلم بند کیا، اس کو ۲۸ حروف تہجی کے علاوہ مزید حروف کی ضرورت نہیں پڑی۔

لیکن جیسا میں ذکر کر چکا، مشاہدے اور تجربے سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ وہ عربی قبائل جو دوسرے علاقوں میں آباد تھے، یا عجمی قومیں جو مختلف ممالک میں سکونت پذیر تھیں ان کی لسانی عادات پر علاقے کی آب و ہوا اسی طرح غالب آگئی تھی جیسے ان کی جسمانی ساخت پر۔ اس لئے ان میں سے ہر قبیلہ ادار مطلب کے لئے کچھ ایسی آوازیں پیدا کرتا تھا جن کے لئے عربی میں کوئی حرف نہیں تھا، اس لئے وہ لوگ عربی حروف تہجی پر غیر عربی حروف کا اضافہ کرتے گئے۔ اس طرح حروف کی تعداد بڑھتی گئی۔

حروف تہجی پر اور ایک نظر ڈالنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تشکیل و تدوین میں حیرت انگیز کیسانیت پائی جاتی ہے۔ ہر زبان میں چند حروف ہوتے ہیں، جن سے کچھ کم و بیش ایک ہی قسم کی آواز نکلتی ہے، انہیں ہی جوڑ کر الفاظ بنائے جاتے ہیں، سوائے چینی زبان کے کہ اس میں الفاظ کی جگہ جملے ہوتے ہیں۔ اس زبان میں جملوں ہی کے ذریعہ زبان کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ممکن ہے یہی طریق تعلیم فطری ہو، اس لئے کہ ہمارا دھڑی بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو اسرار کی جو تعلیم دی وہ ان چھوٹے چھوٹے جملوں ہی کی تعلیم تھی جن پر

زبان کی بنیاد ہے۔

عربی و عجمی حروف تہجی

لیکن اس جگہ پر یہ امر بھی ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے کہ عربی حروف تہجی جن کی تعداد صرف ۲۸ ہے اگر اس میں عجمی آوازوں کے لئے حروف نہ ہوں تو اس سے اس کی جامعیت متاثر نہیں ہوتی۔ لیکن وہ زبانیں جن کے حروف کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اگر وہ عربی حروف کی آواز پیدا کرنے سے قاصر ہوں تو تعجب کا مقام ہے جیسے ہندی یا سنسکرت کہ اس میں ج، خ، ز، غ، ف، ق کی آواز پیدا کرنے کے لئے کوئی حرف نہیں۔ یا انگریزی کہ اس میں ت، ح، خ، ش، ع، غ کی آوازیں نہیں، البتہ ان میں سے شین منقطعہ کی آواز دو حروف یعنی "SH" کو ملا کر پیدا کی جاتی ہے۔ اس اعتبار سے سب سے زیادہ بے قاعدگی انگریزی ہی میں پائی جاتی ہے، چنانچہ کبھی اس میں 'TIO' کو ملا کر ش کی آواز ظاہر کی جاتی ہے، جیسے STATION۔ اس قاعدے کے مطابق FISH بمعنی مچھلی کی ہتچے FISH بھی درست ہونی چاہئے تھی مگر ایسا نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ انگریزی میں صرف یہی نقص نہیں کہ اس کے حروف تہجی تمام ضروری آوازیں پیدا کرنے سے قاصر ہیں، بلکہ اس میں ایک نقص یہ بھی ہے کہ اس زبان میں الفاظ سازی کا کوئی خاص قاعدہ بھی ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے۔

تمام عجمی حروف میں نقطے لگا کر جو عربی حرف کی آواز پیدا کی جاتی ہے، میں نے اس کا تصدیقاً ذکر نہیں کیا۔ اس لئے کہ یہ ایک عارضی طریق ہے۔ اس کا اصل حروف تہجی سے کوئی تعلق نہیں۔

ابتدا بالکون

صوتی اعتبار سے عربی زبان کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ابتدا بالکون

خال ہے، اور یہی بات لسانی فطرت کے عین مطابق ہے۔ اگر پہلا حرف ہی ساکن ہوگا تو لفظ کا تلفظ کیسے ہوگا۔ عربی ذوق میں فصیح و بلیغ خطابت کی بہت قدر ہے، اس لئے اس زبان میں ابتداء بال سکون محال ہے۔ بولنے والا بڑی آسانی اور روانی کے ساتھ ٹوک زبان سے الفاظ ادا کرتا چلا جاتا ہے بخلاف ان زبانوں کے جن میں ابتداء بال سکون جائز ہے۔ ان میں تلفظ کے وقت زبان پر غیر ضروری بوجھ ڈالنا پڑتا ہے۔

اعضاء تکلم

یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے تکلم کے لئے جو جو اعضاء بنائے ہیں ان تکلم سے کام لینے کے بعد ہی کلام میں حسن، شگفتگی اور کشش پیدا ہوتی ہے۔ لسانی صوتیات کے اصل اعضاء حلق، زبان، نالو اور ہونٹ ہیں۔ اب عربی کے حروف تہجی دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ ان کا تعلق عام صوتی مخارج سے ہے، ح، خ، عین، غین اور ثاق حروف حلقی ہیں، یعنی ان کی آواز حلق سے نکالی جاتی ہے۔ ت، ج، د، ر، ط، ل اور نون کی آواز زبان اور نالو کے ملاپ سے نکلتی ہے۔ ث، ج، س، ش، ص، ض اور ظ کی آواز صرف زبان سے پیدا ہوتی ہے۔ ب اور دم کی آواز محض دو نون ہونٹوں کے ملاپ سے نکلتی ہے۔ یعنی آواز کے جتنے مخارج ہیں، عربی حروف تہجی میں ان تمام سے کام لیا گیا ہے، عربی کے علاوہ اور کسی زبان کے حروف تہجی میں یہ جامعیت نہیں پائی جاتی ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر زبان میں صوت الفاظ سازی کے لئے بنیادی طور پر وہی حروف تہجی ہیں جو عربی زبان میں مشتمل ہیں۔ ان پر جو اضافہ ہوا محض قبائلی یا علاقائی تقاضوں کے ماتحت ہوا۔ اس لئے تمام زبانوں کے الفاظ کا بنیادی پتہ عربی ہی کے حرف تہجی ہیں۔

قبائلی عادات

لسانی صوتیات پر غور کرتے وقت یہ انکشاف بھی ہوتا ہے کہ یہ قبیحہ یا علانہ کی کچھ چیزیں

لسانی عادات ہوتی ہیں جو محض توفیق ہوتی ہیں یعنی فطرت کا عطیہ ہوتی ہیں۔ اس کے پیدا کرنے میں ان کے ذوق یا سلی میل کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ ساتھ ہی اس کے ظاہری اسباب و وجوہ یا تو نامعلوم ہوتی ہیں یا انسانی شعور و ادراک کی دسترس سے باہر ہوتی ہیں۔ جیسے پنجاب کے بعض اضلاع میں ان پڑھ لوگوں سے باتیں کیجئے تو آپ کو یہ دیکھ کر سخت تعجب آئے گا کہ آپ جو الفاظ بولیں گے وہ ان میں سے بعض کو دہراتے وقت حروف کو آگے پیچھے کر دیں گے۔ مثلاً آپ کہیں گے کہ — کیا تم میرا مطلب سمجھ گئے۔ تو وہ کہیں گے کہ — ہاں حضور میں آپ کا مطلب سمجھ گیا، آپ کہیں گے کہ چاقو لے آؤ۔ تو وہ کہیں گے کہ جناب — تاجو نہیں مل رہا ہے۔ آپ اگر کہیں گے کہ — کیا تم رستم کو جانتے ہو۔ تو وہ جواب دیں گے کہ ہاں رستم تو بڑا میاں پیلوان تھا۔ جو لوگ گورداسپور اور امرتسر کے ان پڑھ کسانوں یا نوکری چاکری کرنے والوں سے ملے ہیں ان کو اس کا خوب تجربہ ہوگا۔

اسی طرح کا ایک اور تصرف ہمارے ملک کے پایہ تخت دہلی کے نام میں بھی ہوا ہے۔ انگریزوں نے اس کے حروف کو آگے پیچھے کر کے ڈہلی DELHI بنا دیا۔ اب اگر ہم ان سبھوں سے ان تعریفات کی وجہ دریافت کریں تو اس کی کوئی معقول وجہ نہیں بتا سکیں گے۔ ان کا لسانی جسٹ

دہلی	کو	ڈہلی
مطلب	کو	مطلبل
چاقو	کو	تاجو
رستم	کو	رست

اسی طرح بنا دیتا ہے جس طرح ہم ڈہلی کو دہلی، مطلب کو مطلب، تاجو کو چاقو اور رستم کو رستم بنا دیتے ہیں۔ دونوں کی زبان پر ایک ہی قسم کے لسانی عوامل کام کرتے ہیں اور دونوں ادائے مطلب کے لئے ایک ہی قسم کے لسانی حس سے کام لیتے ہیں۔ لہذا کسی پر

جہالت یا زیادتی کا الزام نہیں لگایا جاسکتا۔ بلکہ یہ دیکھ کر سانی قواعد میں ایک قاعدے کا اثبات کرنا پڑتا ہے وہ یہ کہ ہر لغت میں کچھ مقلوب الحروف الفاظ ہوتے ہیں۔ ان حروف کو آگے پیچھے کرنے سے ان کی اصلیت کا پتہ لگتا ہے۔ چنانچہ ہمارا ایک دعویٰ یہ بھی ہے کہ ہریان میں عربی کے بے شمار الفاظ ہیں۔ مگر آج ان کی صورت اتنی بدل گئی ہے کہ وہ بھی الفاظ معلوم ہوتے ہیں جیسے جبرالٹر، ایڈمیرل، کیسٹری۔ یہ اصل میں جبل الطارق، امیر البحر اور کیما ہیں۔ مگر انگریزی میں ان کا استعمال انھیں تبدیل شدہ صورتوں میں ہوتا ہے۔

یا اسی طرح ماں، باپ، مادر، پدر یا مادر، فادر کے الفاظ ہیں۔ ان تمام الفاظ کی اصل اَب اور اُم ہے جس کے معنی باپ اور ماں ہیں۔ انھیں دونوں الفاظ کے حروف کو آگے پیچھے کر کے

اَب سے با، بابا یا بابا
اور اُم سے ماں یا ماتا بنا دیا گیا
آگے اسی سے مادر، پدر، مادر، فادر بنا دئے گئے

عربی الفاظ دوسری زبانوں میں

اس دعویٰ کو زیادہ دلائل بنانے کے لئے ہم اور ایک کلیہ سے کام لیتے ہیں، اور وہ یہ کہ عربی کے الفاظ براہ راست دوسری زبانوں میں داخل نہیں ہوئے، بلکہ وہ ایک زبان سے دوسری زبان میں اور دوسری زبان سے تیسری زبان میں منتقل ہوتے چلے گئے ہیں، جیسے عربی کے ہزاروں الفاظ پہلے عربی سے فارسی میں، فارسی سے اردو میں، اردو سے ہندی میں اور ہندی سے مراٹھی، بنگالی اور گجراتی وغیرہ میں منتقل ہوتے گئے ہیں۔

اسی طرح یونان میں سب سے پہلے عربی کے بہت سے الفاظ اسپینی زبان میں داخل ہوئے کیونکہ اسپین میں مسلمانوں کی ایک ترقی یافتہ حکومت موجود تھی۔ پھر اس زبان سے اٹلی

کی زبان میں، اٹلی سے فرانس اور فرانس سے انگلستان۔

اس لسانی سفر میں یہ الفاظ ہر جگہ کے لسانی خصوصیات سے متاثر ہوتے گئے۔ ہر زبان نے ان پر کچھ نہ کچھ تصرف کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی صورت بالکل ہی سنسن ہو گئی اور وہ اُن بھی الفاظ میں اس طرح گھل جلی گئے کہ ان کی اصلیت پر ایک دیر پردہ پڑ گیا۔ اس دعویٰ پر مزید نظریں اور مثالیں پیش کرنے کے لئے تمام زبانوں کی لغات کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔ جہاں تک فارسی، اردو اور ان دوسری زبانوں کا تعلق ہے جن کا رسم خط عربی ہے، یہ الفاظ آسانی سے پہچانے جاسکتے ہیں۔ مشکل وہاں آن پڑتی ہے جہاں عربی الفاظ غیر عربی رسم خط میں لکھے جاتے ہیں۔ ان لغات میں عربی الفاظ کا پتہ لگانا جوئے شیر لانے کے مترادف ہوتا ہے۔

مسلم کوکئی

جنوری ۱۹۳۷ء کی بات ہے کہ بمبئی کے ایک ماہنامہ ”نقش کوکن“ میں ایک ناظم محقق جناب یونس اگاسکر نے بہت سے ایسے الفاظ کی فہرست پیش کی جو کہ کوکئی مسلمانوں کی زبان میں درج ہیں اور ہندی رسم خط میں لکھے جاتے ہیں، اسے پڑھ کر اس بات کے سمجھنے میں جڑی مدد ملی کہ عربی الفاظ بھی رسم خط میں کس طرح اپنی عربی وضع و قطع سے محروم ہو جاتے ہیں۔ اس فہرست سے چند الفاظ نقل کرتا ہوں:

اصل عربی

عقل

فراق

ظلم

جنونی

مسلم کوکئی

آکل

پھراک

ذلم

ذہنونی

احیانا

ابانن

صریحا

شری آن

علی الصباح

آل سبا

ان کو کئی الفاظ کا عربی الفاظ سے مقابلہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان تمام الفاظ نے کو کئی رسم خط میں اپنی اصلی حیثیت کھودی ہے

مراٹھی

یہی حال مراٹھی کا ہے۔ چونکہ مرہٹہ قوم بار بار سیاست اور جنگ کے میدان میں مسلائی سے ملتی جلتی رہی ہے، اس لئے اس زبان پر عربی کے اثرات بہت زیادہ ہیں اور مرہٹے روزمرہ کی بول چال میں عربی کے الفاظ بولتے ہیں۔

اس کی ایک تازہ مثال یہ بھی ہے کہ ان دنوں مصیبت زدہ لوگوں کی امانت کے لئے جو ریلیف سنٹر کھولے جاتے ہیں۔ مراٹھی میں ان کا ترجمہ 'راحت کاری' کیا گیا۔ حالانکہ اس کا ترجمہ سکو کاری بھی ہو سکتا تھا، مگر مرہٹوں نے عربی زبان کے زیر اثر اس کا ترجمہ راحت کیا جو ایک ٹھیکہ عربی لفظ ہے۔

اسی طرح مراٹھی میں حاضری کو ہجیری بولتے ہیں۔ بمبئی کی بہت سی فکریوں میں مزدوروں کے پاس جو حاضری بک ہوتی ہے اس پر ہجیری (الحج) ہی لکھا ہوتا ہے۔

تمام عجیب لغات میں عربی الفاظ کی موجودگی بھی اس بات کا ایک ثبوت ہے کہ عربی ہی ام اللہ ہے۔ چونکہ اس سے بدھی طود پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ دنیا کی تمام زبانوں میں عربی کی ایک ایسی زبان ہے جس سے تمام زبانوں نے خوشہ چینی کی ہے۔ ان کی لغات میں عربی کے لفظ الفاظ موجود ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان زبانوں کی تشکیل و ترتیب اور استحکام و اشاعت میں عربی زبان نے ہی بنیادی کردار ادا کیا ہے اور تمام زبانیں اسی کی چھائی کا

دور عربی پی کر جان ہوئی ہیں۔

رسم خط

ساری دنیا میں دو قسم کے رسم خط جاری ہیں۔ عربی اور عجمی۔ اردو، فارسی، پشتو، پنجابی اور پاکستانی سندھی۔ یہ ساری زبانیں عربی رسم خط میں لکھی جاتی ہیں اگرچہ ان کے حروف تہجی عربی سے کچھ زائد ہیں، مگر ان تمام زبانوں میں صنعت الفاظ سازی کے لئے کلید کی حیثیت عربی ہی کے حروف تہجی کو حاصل ہے۔ باقی حروف محض قبائلی و علاقائی ضروریات کے ماتحت وضع کئے گئے ہیں۔

رسم خط محض آواز کی ایک علامت ہوتی ہے۔ وہ علامت دیکھ کر آدمی وہی آواز نکالتا ہے جس کے لئے وہ علامت وضع کی گئی ہے، اس اعتبار سے عربی یا عجمی رسم خط کو زبان کی تخلیق، استحکام اور اشاعت میں کوئی دخل نہیں۔ اصل چیز وہ آواز ہے جس کے لئے حروف تہجی یا الفاظ وضع کئے گئے ہیں۔ آج عربی حروف تہجی کی جو شکلیں ہیں اگر اسے چھوڑ کر اس کی دوسری شکلیں بنادی جائیں تو اس کا رسم خط پر ضرور اثر پڑے گا، مگر زبان اس سے کچھ متاثر نہیں ہوگی۔ جیسے عبرانی کہ دراصل اس کے حروف تہجی عربی ہی کے حروف ہیں، اور ان دونوں میں اتنی جہمی ہے کہ قاعدہ ابجد جو عربی میں مروج ہے عبرانی میں حروف تہجی کی ترتیب کے مطابق ہے و پھر بھی ان عبرانی حروف کی آواز عربی حروف سے بہت مختلف ہوتی ہے۔ عبرانی میں ا، ب، ج، د کا تلفظ یوں ہوتا ہے۔ الف، بیت، گیل، دالت، مگر اس صوتی اختلاف کا اس کے مدلول پر کوئی اثر نہیں پڑتا، سوائے ان حروف کے جن کا تلفظ عبرانی میں کچھ اور ہے جیسے جیم کی بجائے گیل، مگر جب ان حروف سے الفاظ مرکب کئے جاتے ہیں تو وہ عربی ہی طرز کے مہوتے ہیں۔

یہی حال اراמי زبان کا بھی ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مادری زبان تھی۔

حروف ہندسوں میں

عبرانی حروف تہجی اور قاعدہ ابجد سے دو اہم لسانی قواعد پر روشنی پڑتی ہے، ایک تو یہ کہ آواز کی علامت کے لئے یہ کچھ ضروری نہیں کہ حروف تہجی ہی لکھے جائیں، دوسری علامتوں سے بھی یہی آواز پیدا کی جاسکتی ہے، جیسے قاعدہ ابجد میں حروف کی جگہ ہندسے لکھے جاتے ہیں۔ مثلاً ا، ب، ج، د، اس کے لئے یہ ہندسے مقرر ہیں ۱، ۲، ۳، ۴۔ اس طرح ایک ہزار تک کے ہندسوں میں سارے حروف لکھے جاسکتے ہیں۔ اسی قاعدے کے مطابق عموماً ولادت و وفات کی تاریخیں مرتب کی جاتی ہیں۔ اس قاعدے میں حروف اعداد کی اور اعداد حروف کی علامات ہوتی ہیں۔ اس لئے اگر کوئی یہ ہم چلائے کہ زبان الفاظ کی بجائے صرف ہندسوں میں لکھی جائے تو لکھی جاسکتی ہے، اس سے زبان پر قطعاً کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

اسخ جس عہد میں حروف اور الفاظ کی بجائے صرف نقوش اور تصاویر میں خیالات ظاہر کئے جاتے تھے، اس عہد کی بھی تو کوئی زبان تھی ہمارے حروف اور الفاظ بھی تو اسی کی مختصر صورتیں ہیں۔

حروف تہجی کی آوازیں

دوسری اہم بات جو عبرانی رسم خط سے معلوم ہوتی ہے، یہ ہے کہ مختلف زبانوں میں حروف تہجی کے لئے الگ الگ آوازیں مقرر ہیں۔ ان کا زبان پر کوئی اثر نہیں پڑتا، جیسے یہ ا، ب، ج، د ہیں۔ ان کی آوازیں مختلف زبانوں میں الگ الگ ہیں۔ اس کو

عربی میں الف - با - جیم اور دال بولتے ہیں

میرانی میں الف، بیت، گیل اور دالٹ

سنسکرت میں آ، ب، ج اور د

ہندی میں " " " "

مراٹھی میں " " " "

انگریزی میں اے، بی، جے، ڈی

لیکن ان صوتی اختلافات کا الفاظ کے تلفظ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، ان حروف سے کسی زبان کے الفاظ کو ترتیب دیں ایک ہی آواز نکلتے گی۔

یہی وجہ ہے کہ یوں دنیا میں ہزاروں رسم خط مروج ہیں۔ مگر اس سادہ و مضرب سے جو دم پیدا ہوتی ہے وہ ایک ہی ہوتی ہے، اس نقطہ نظر سے اگر دیکھئے تو حروف تہجی کا اختلاف لسانی آوازوں کا اختلاف نہیں بلکہ علامات آواز کا اختلاف ہے۔

اب ذرا ہمارے اس دعوے پر پھر ایک نظر ڈالئے کہ وہ حروف تہجی جن کو صنعت الفاظ سازی میں کلیدی حیثیت حاصل ہے وہی حروف ہیں جو عربی زبان میں مستعمل ہیں، اور پھر ہر زبان کے حروف تہجی کی الگ الگ شکلیں اور آوازیں سنئے تو معلوم ہوگا کہ اس سے ہمارا دعویٰ قطعاً مجروح نہیں ہوتا بلکہ اور بھی مدلل ہو کر سامنے آجاتا ہے۔

اطلا

رسم خط کے بعد اب طریق اطلا کی طرف آئیے تو معلوم ہوگا کہ رسم خط ہی کی طرح دنیا میں اطلا کے بھی دو طریق مروج ہیں۔

اطلا کا ایک طریق یہ ہے کہ حروف الگ الگ لکھے جاتے ہیں۔ اس کو رومی طریق اطلا کہتے ہیں، انگریزی اسی طریق سے لکھی جاتی ہے، بنیادی طور پر سنسکرت کا طریق اطلا بھی یہی ہے، سوائے اس کے کہ سنسکرت میں بعض حروف ایسے ہیں جن سے دو حروف کی آواز پیدا ہوتی ہے، جیسے اعراب (ماترائیں) کہ اس کے لئے ہی سنسکرت میں عربی کی

طرح بعض علامات ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ سنسکرت میں اس کا کوئی جامع قاعدہ نہیں ہے۔ زیر کے لئے ایک علامت ہے۔ زیر کی کوئی علامت نہیں، نہ اس کی کوئی ضرورت سمجھی جاتی ہے۔ حروف جب یکجا ہوں تو ملا کر پڑھ لینے کا رواج ہے، جیسے कलकत्ता کلکتہ۔ اس صورت میں اگلے حرف کے آگے صرف ایک علامت سکون کی لگادی جاتی ہے۔ باقی اعراب کے ساتھ الف جیسی ایک علامت بھی لگائی جاتی ہے۔ سنسکرت کے زیر اثر ہندی، مراٹھی، اور بنگالی کا طریق املا بھی یہی ہے۔

دوسرا طریق املا وہ ہے جس میں حروف ملا ملا کے لکھے جاتے ہیں اور عموماً صرف سری لکھے جاتے ہیں، دھرٹ حذف کر دئے جاتے ہیں۔ یہ عربی کا طریق املا ہے۔ یہی طریق املا فارسی، اردو اور پاکستانی سندھی وغیرہ کا بھی ہے۔ یہ مسئلہ متنازع فیہ ہے کہ قرأت کے اعتبار سے کون سا طریق املا سہل ہے۔ بعض لوگ رومن کو سہل قرار دیتے ہیں، بعض عربی کو۔

عربی املا

اس اختلاف کے قطع نظر یہ ایک واقعہ ہے کہ عربی طریق املا اعراب کا محتاج نہیں جبکہ رومن املا کا تلفظ اعراب کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا۔ اگر انگریزی الفاظ سے حروف علت یعنی A . E . O . U . i نکال دئے جائیں تو ان کا پڑھنا ناممکن ہو جائے گا، بلکہ سارے الفاظ مہل ہو جائیں گے۔

قرآنی اعراب

اس جگہ کوئی یہ سوال نہ کرے کہ پھر قرآن میں اعراب کیوں ہیں تو مانع یہ کہ قرآن کے ایسے نسخے بھی شائع ہوتے ہیں جو اعراب سے خالی ہوتے ہیں، اور عربی دانا

اس کی تلاوت میں کوئی مھکل محسوس نہیں کرتے۔ نہ اعراب سے خالی ہونے کے بعد اس کا کوئی لفظ مہمل و بے معنی ہوتا ہے۔

قرآن کریم کی طباعت اعراب کے ساتھ جو ہوتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک بین الاقوامی کتاب ہے۔ اس کی تلاوت عرب بھی کرتے ہیں اور غیر عرب بھی۔ بلکہ غیر عربی دانا بھی پھر اس کی قرأت میں اسلامی عقیدے کے مطابق صحت تلفظ کو بہت اہمیت ہے، اس لئے عہد رسالت کے بعد قرآنی الفاظ پر اعراب لگائے گئے۔ پہلے ان پر بھی اعراب نہیں تھے۔ نہ عرب لغات پر اعراب لگانے کا رواج تھا، جیسا اس مصنف عثمانی سے ظاہر ہے جو چند سال پہلے جامعہ ازہر مصر کے کتب خانے کی قدیم کتابوں میں ملا ہے، یا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ خط جو آپ نے ہر قتل بادشاہ دوم کے پاس بھیجا تھا اور جو آج کل حکومت ترکی کے مقدس نوادرات میں ہے اور جس کا عکس بکثرت شائع ہو چکا ہے۔ اس میں بھی کوئی اعراب نہیں ہے۔

اعراب کی مثال تو اس استاد کی سی ہے جو مکتب میں بچوں کو بچے کے طریق بتاتا ہے۔ تو کیا وہ زبان کامل اور سہل سمجھی جائے گی جو قرأت کے لئے ہمیشہ ایک استاد کی محتاج ہو۔

اردو اور رسم خط

یوں ہندی اور انگریزی نوازوں کی طرف سے اکثر اردو کے رسم خط اور املا کے خلاف ایک طوفان کھڑا کیا جاتا ہے، اور یہ باور کرانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ اردو کا رسم خط اور طریق املا ناقص ہے۔ مگر یہ ایک غیر حقیقت پسندانہ تلقین ہے۔ اس طرح اردو دانوں میں ایک غیر صحت مند رجحان پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اردو کوئی اکیلی زبان نہیں جو علی طریق پر لکھی جاتی ہو، بلکہ فارسی، پشتو وغیرہ کا رسم خط اور طریق املا بھی یہی ہے۔ مغربی ایسیا کے

علامہ کئی افریقی ممالک میں بھی یہی طریق خط و الماروج ہے۔ جنوب مشرقی ایشیا کے تمام مسلم ممالک میں بھی خط و الما کا یہ طریق مقبول ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ عربی رسم خط اور طریق الما کا حلقہ بہت وسیع ہے۔ اس کی برادری ایک تہائی کرۂ ارض پر پھیلی ہوئی ہے اور کوئی یہ نہیں کہتا کہ اس رسم خط اور طریق الما کے باعث اس کی زبان میں رخنہ پڑ رہا ہے یا اس کی ترقی رک گئی ہے۔

اس کے مقابل یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر عربی، فارسی اور اردو کے لکھنوں یا دیوناگری رسم خط و الما اختیار کیا گیا تو ان زبانوں کا وجود ہی خطرے میں پڑ جائے گا۔ خیر یہ ایک ضمنی بات تھی۔ میں پھر اپنے اصل موضوع کی طرف رجوع کر کے کہتا ہوں کہ رسم خط اور طریق الما کے اعتبار سے بھی عربی زبان ہی سب سے جامع اور کامل زبان ہے۔

المایں فرق

البتہ اس جگہ اس فرق کی بھی اجاگر کر دینا ضروری ہے جو عربی اور اس کے علاوہ زبانوں کے رسم خط اور طریق المایں پایا جاتا ہے۔

الماء کے وقت عربی میں الف، لام، واو اور یا کا استعمال حروف زائد کے طور پر بھی ہوتا

ہے۔ جیسے

بسم الله الرحمن الرحيم میں الف اور لام کا

اقیم الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ میں واو کا

علیٰ۔ الیٰ۔ حقّیٰ وغیرہ میں یاء کا

اسی طرح بعض اوقات عربی میں الفاظ پر الف نہیں لکھا جاتا۔ بلکہ اس کی علامت

لکھ کر اس کی آواز پیدا کی جاتی ہے جیسے

بسم الله الرحمن الرحيم میں رکن پر الف کی علامت لکھ کر آواز پیدا

کی گئی ہے۔

اردو یا فارسی میں اطلاق کا یہ طریق مروج نہیں۔ سوائے ان عربی الفاظ کے جن کا شکل اردو یا فارسی میں ہو یہ عربی کی طرح باقی ہے، جیسے بالکل۔ اس کا استعمال اردو میں عام ہے۔ یا صلوة، زکوٰۃ۔ اگرچہ اب اردو اطلاق میں کیسانیت پیدا کرنے کے لئے ایسے الفاظ کو اردو قواعد کے مطابق لکھنے کی تحریک ہو رہی ہے، یعنی صلات، زکات، شکات (مشکوٰۃ وغیرہ)۔

زبان اور حروف تہجی

یہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ حروف تہجی ہماری آواز کی مرئی و محسوس صورتیں ہیں۔ ان کا زبان سے کوئی بنیادی تعلق نہیں، اس لئے ہم جب چاہیں اس کو بدل سکتے ہیں۔ چنانچہ عربی کا وہ طریق اطلاق جو اس کا طرہ امتیاز ہے، کچھ ضرور نہیں کہ تمام زیر اثر زبانیں وہ طریق اپنائیں۔ رسم خط اور طریق اطلاق کو ہمارے اس دعوے سے کہ ”عربی ام اللسنہ“ ہے کوئی تعلق نہیں۔ آخر عہد رسالت میں عربی الفاظ کے لئے جو رسم خط اور اطلاق زیر استعمال تھا، کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ یہی تھا جو آج مروج ہے۔ وہ خط تو ایسا تھا کہ آج ہم لوگوں کے لئے اس کا پڑھنا بھی دشوار ہے۔ وہ تو عجمی خط معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد عربی اطلاق جو اصلاحات ہوئیں اس کا ایک نمونہ ہم کو ہندوستان میں عہد مغلیہ سے قبل کے کتبقات میں ملتا ہے جیسے قطب مینار کی تحریریں اور دوسرا نمونہ عہد مغلیہ کا ملتا ہے جو جامع مسجد دہلی اور تاج محل میں ہے اور جو تھا نمونہ یہ ہے جو آج کل عرب ممالک میں رائج ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اطلاق و رسم خط محض آواز کی علامات ہیں، ان کا نفس زبان سے کوئی تعلق نہیں۔ اس حقیقت کے پیش نظر ہم تو اس بات کے قائل ہیں کہ اگر قاعدہ ابجد عام اور سہل ہو جائے تو عربی زبان ہندوستان میں بھی لکھی جاسکتی ہے۔ آخر آج بسم اللہ الرحمن الرحیم کو ۸۶ کی شکل میں لکھتے ہیں یا نہیں۔

ہم عربی رسم خط اور طریق اطلاق کا محض اس لئے احترام کرتے ہیں کہ یہ چودہ سو سال سے ہماری مذہبی زبان کی علامت ہے۔ ہماری کتاب شریعت قرآن مجید کا یہی خط اور اطلاق ہے اور ہمارے سید و مولیٰ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ارشادات اسی زبان میں محفوظ ہیں۔ اس اعتبار سے یہ زبان موجودہ خط و اطلاق کی صورت میں ہماری ایک مذہبی و تہذیبی میراث ہے۔

مگر اس عقیدے کے باوجود ہم اس بات کے قائل نہیں کہ عربی حروف اور رسم خط بھی الہامی ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم پر جو آیات نازل ہوتی تھیں اگر ان دنوں اہل عرب کا رسم خط عربی کے علاوہ اور کچھ ہوتا تو یہ آیات اسی رسم خط اور طریق اطلاق پر لکھی جاتیں، پھر بھی وہ عربی ہی رہتیں۔

اس طرح کامل غور و فکر کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ہر زبان میں حروف تہجی کی جو نئی صورتیں ہوتی ہیں۔ وہ زبان نہیں ہوتیں، بلکہ علامات زبان ہوتی ہیں۔ ان علامات کے اختلاف کا زبان پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیا ہم انگریزی، سنسکرت یا مراٹھی رسم خط میں عربی جملے نہیں لکھ سکتے؟ رسم خط یا طریق اطلاق تخلیق زبان کا ذریعہ نہیں، بلکہ تخلیق شدہ زبانوں کو محسوس و مرئی صورت میں محفوظ رکھنے کا ذریعہ ہے۔

اس کے بعد جب ہم لسانی تحفظات کے قواعد و ضوابط مثلاً عربی صرف و نحو، انگریزی گرامر اور سنسکرت دیاکرن پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں ایک ہی لسانی وحدہ ہے جس کی حفاظت کے لئے اتنے ذرائع اختیار کئے گئے ہیں۔ کیا یہ وحدہ عربی زبان ہے؟ تو تمام لسانی قواعد و ضوابط میں عربی طرز کی یکسانیت دیکھنے کے بعد ہم یہ جواب دینے پر مجبور ہیں کہ ”ہاں“۔

آر۔ ایم۔ سنیفورتھ
مستند: مرغوب حیدر عابدی

دانش مند قاضی

(خلیفہ مصطفیٰؐ نے سنا ہے کہ اس کی سلطنت میں ایک قاضی اپنے فیصلوں میں حضرت
سیمان کی طرح عقلمند ہے۔ اس لئے وہ اس بات کی جانچ کا فیصلہ کرتا ہے اور
ایک نام آدمی کا لباس پہن کر اپنے گھوڑے پر سوار ہو جاتا ہے)

پہلا منظر

مقام: بغداد کی ایک سڑک

کردار: مصطفیٰؐ (خلیفہ) اور علی (ایک لنگڑا بھکاری)

علی: (قرب سے گزرنے پر مصطفیٰؐ کا دامن پکڑتے ہوئے) مہربان! اللہ کے نام
پر مجھے خیرات دیجئے۔

مصطفیٰؐ: (کچھ پیسے دیتے ہوئے) یہ لو اللہ تم پر رحم کرے۔ (علی اب بھی دامن پکڑے

رہتا ہے) تم اور کیا چاہتے ہو؟ میں نے تم کو کیا خیرات نہیں دی ہے؟

علی: ہاں میرے مالک! لیکن ہمارا قانون تو یہ کہتا ہے کہ اپنے بھائی کو صرف خیرات

نوٹ: یہ انگریزی ڈرامے "The wise judge" کا ترجمہ ہے۔

ہی نہ در بلکہ اس کی ہر ممکن مدد بھی کرو۔

مصطفیٰ: میں تمہارے لئے اور کیا کر سکتا ہوں؟

علی: آپ مجھے انسانوں اور درندوں کے پیروں کے نیچے کچلے جانے سے بچا سکتے ہیں کیونکہ ان بھری پری سڑکوں پر میرے ساتھ ایسا ہونا کچھ ضروری سا ہے۔

مصطفیٰ: میں تمہیں کس طرح بچا سکتا ہوں؟

علی: مجھے اپنے ساتھ سوار کر لیجئے اور حفاظت کے ساتھ بازار میں چھوڑ دیجئے جہاں میں تجارت کرتا ہوں۔

مصطفیٰ: اگر ایسا ہے تو آؤ۔ میرے پیچھے بیٹھ جاؤ۔ (نیچے جھکتے ہوئے، گھوڑے پر سوار ہونے میں لنگڑے کی مدد کرتا ہے۔ کچھ دور چلنے کے بعد وہ لوگ بازار میں پہنچ جاتے ہیں)۔ اب ہم بازار میں پہنچ گئے ہیں۔ کیا یہی وہ جگہ ہے جہاں تم پہنچنا چاہتے تھے؟

علی: جی ہاں۔

مصطفیٰ: (بے چینی سے) تو بس نیچے اتر جاؤ۔

علی: نہیں نہیں۔ آپ ہی کو نیچے اترنا چاہئے۔

مصطفیٰ: لیکن دوست! ایسا کیوں؟

علی: اس لئے کہ مجھے گھوڑا مل جائے۔

مصطفیٰ: تمہیں گھوڑا مل جائے، تمہارا مطلب کیا ہے؟

علی: میرا مطلب ہے کہ یہ میرا ہی ہے۔ اگر آپ نہیں اترتے تو میں معاملے کو قاضی کے

سامنے پیش کر دوں گا۔ آپ نہیں جانتے ہیں کہ ہم اس وقت ایک انصاف

پسند قاضی کے شہر میں ہیں؛ اور یقیناً وہ میرے حق میں فیصلہ کرے گا۔

مصطفیٰ: لیکن وہ ایسا کیوں کرے گا جبکہ جانور میرا ہے؟

علی: جب وہ ہیں دیکھے گا... آپ کو اپنی سلامت ٹانگوں کے ساتھ جو کہ اللہ نے آپ کو چلنے کے لئے عطا کی ہیں، اور مجھے اپنی مجبور اور رنگولی ٹانگوں کے ساتھ، توفیقہ کرے گا کہ گھوڑا اس کا ہے جسے اس کی زیادہ ضرورت ہے۔
مصطفیٰ: اگر وہ ایسا فیصلہ کرے تو وہ انصاف پسند قاضی نہیں ہو سکتا۔

علی: (ہنستے ہوئے) ادھو، تب ہی تو میں کہتا ہوں۔ اگرچہ قاضی انصاف پسند ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ وہ دوسروں کی طرح غلطی کر سکتا ہے۔ یہ کون ثابت کرے گا کہ یہ گھوڑا تمہارا ہے؟

مصطفیٰ: (اپنے آپ سے) قاضی کی دانش مندی پر کھنے کے لئے یہ ایک اچھا موقع ہو گا۔
علی: تم چپکے چپکے کیا کہہ رہے ہو؟

مصطفیٰ: میرے چالاک بھکاری! ایسی کوئی بات نہیں جس سے تمہیں کوئی فائدہ پہونچے لیکن میں تمہاری تجویز سے متفق ہوں۔ چلو قاضی کے پاس چلتے ہیں۔

دوسرا منظر

مقام: (قاضی کا دربار)

کردار: قاضی - منشی - کسان - قصاب - تیل کا بیوپاری۔

مصطفیٰ - علی اور چند پیش کار

منشی اور کسان میں ایک غلام کے بارے میں جھگڑا تھا کہ اس کا مالک کون ہے؟ غلام گونگا اور بہرہ ہے اور دونوں میں سے کسی کے حق میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ جب مصطفیٰ اور علی داخل ہوتے ہیں تو قاضی اس معاملے کی شنوائی کرنے جا رہا

ہے۔ (۱)

قاضی، کیا منشی، کسان اور غلام حاضر ہیں؟

پیش کار: (تعطیل جھکتے ہوئے) جی ہاں جناب وہ حاضر ہیں !

قاضی: کسان پہلے اپنا بیان دے

کسان: (جھکتے ہوئے) جناب والا ! یہ لڑکا جس کو آپ دیکھ رہے ہیں، میرا غلام ہے۔ میں نے اسے پچھلے ہفتے ہی خریدا ہے۔ اس شخص نے اس کو میرے پاس سے چرا لیا ہے۔ میں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ اس شخص سے میرا غلام واپس دلادیا جائے۔

منشی: (کچھ مضطرب ہو کر) جناب والا ! یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ لڑکا کئی برسوں سے میرا غلام ہے۔ میں نے اسے اپنے کاموں کے لئے خاص تربیت دی ہے۔ یہ کسان مجرم ہے۔ اس نے پچھلے ہفتے میرے غلام کو چرا لیا اور اب یہ کہتا ہے کہ اس نے اسے بازار سے خریدا ہے۔ میں آپ سے اپنا غلام واپس دلانے جانے کی درخواست کرتا ہوں۔ میں اپنے ان دوستوں کو پیش کر سکتا ہوں جنہوں نے اکثر اس لڑکے کو میرے گھر پر دیکھا ہے۔

قاضی: مجھے تمہارے دوستوں کی مدد درکار نہیں۔ شاید وہ تمہاری خاطر جھوٹ بول دیں، میں اس معاملہ کا فیصلہ کروں گا۔ اس لڑکے کو یہاں چھوڑ جاؤ اور کل آنا۔ (کسان اور منشی چلے جاتے ہیں) دوسرا مقدمہ کیا ہے ؟

پیش کار: قصاب اور تیل کے بیوپاری کا مقدمہ ہے۔

قاضی: انہیں پیش کیا جائے (وہ آگے بڑھتے ہیں۔ بیوپاری قصاب کی کلائی پکڑے ہوئے ہے) میں پہلے قصاب کا بیان سنوں گا۔

قصاب: (جھکتے ہوئے) جناب والا ! میں اس آدمی سے کچھ تیل خریدنے گیا اور جب قیمت ادا کرنے کے لئے میں نے اپنی جیب سے مٹی بھر کر روپے نکالے تو نظر پڑتے ہیں ! اسے لالچ آگئی۔ اس نے میری کلائی پکڑ کر روپے مجھ سے چھیننے کی کوشش

کی۔ میں چلایا لیکن اس نے مجھے جانے نہیں دیا۔ اس لئے محترم قاضی صاحب! ہم آپ کے پاس آئے ہیں۔ میرے ہاتھ میں میرے روپیہ ہیں اور یہ اب بھی میری کلائی پکڑے ہے۔ اے منصف اور دانش مند قاضی! میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ یہ رقم میری ہے۔

قاضی: تیل کے بیوپاری! تمہیں اب کیا کہنا ہے؟
 بیوپاری: یہ آدمی مجھ سے تیل خریدنے آیا، جب میں نے اس کو بوتل دی تو اس نے مجھ سے پوچھا کہ کیا میرے پاس اشرفی کی ریڑ گاڑی ہے۔ میں نے مٹھی بھر کر روپے اپنی جیب سے نکالے اور اپنی دکان میں ایک کنستریکے اوپر رکھ دئے۔ اس شخص نے اُن روپیوں کو اٹھا لیا اور وہاں سے چلنے لگا۔ میں نے اُس کی کلائی پکڑ لی اور چور چد کہا لیکن میرے چلانے کے باوجود اس نے مجھے روپے واپس نہیں کئے۔ اس لئے اے محترم قاضی! اسے میں آپ کے پاس لے آیا ہوں کہ آپ اس معاملے کا فیصلہ کریں۔ میں سچ کہتا ہوں کہ یہ رقم حقیقتاً میری ہے۔
 قاضی: رقم میرے پاس چھوڑ جاؤ اور تم کل آنا۔ (تب انہوں نے ایک پیش کار کو وہ رقم دے دی اور تعظیماً سر جھکا کر رخصت ہو گئے) اگلا مقدمہ کیا ہے؟
 پیش کار: دو ایسے لوگوں کا معاملہ ہے جو کہ دونوں ہی ایک اچھے عربی گھوڑے کے مالک ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔

قاضی: انہیں پیش کیا جائے (مصطفیٰ اود علی تعظیماً جھکتے ہوئے اُگے آتے ہیں۔ قاضی مصطفیٰ سے مخاطب ہوتا ہے) تم کو کیا کہنا ہے؟
 مصطفیٰ: (تعظیماً جھکتے ہوئے) جناب والا! میں آپ کے شہر میں بہت دوسرے آیا ہوں۔ پسمانک پر مجھے لنگڑا آدمی ملا۔ جس نے پہلے اللہ کے نام پر سبک مانگی اور کہا کہ وہ میرے ساتھ گھوڑے پر سوار ہو کر بازار جانا چاہتا ہے۔ جب ہم بلند پہنچے،

اس نے گھوڑے سے اترنے سے انکار کر دیا۔ اور دعویٰ کیا کہ گھوڑا اس کا ہے اور کہا کہ آپ جو کہ حق پسند قاضی ہیں وہ بھی اس کے حق میں فیصلہ کریں گے اس لئے کہ اسے گھوڑے کی زیادہ ضرورت ہے۔ جناب والا ! یہ اس معاملہ کی صحیح صورت حال ہے۔

قاضی: اب لنگڑا آدمی اپنا بیان دے۔

لنگڑا آدمی: جناب والا ! جو کچھ کہا گیا صحیح نہیں ہے۔ جب میں اس گھوڑے پر جو کہ میرا ہے، سوار ہو کر جا رہا تھا تو میں نے ایک مسافر کو مکان سے نیم مردہ حالت میں دیکھا۔ میں نے اسے اپنی رحم دلی کے باعث اپنے ساتھ بازار تک گھوڑے کی پشت پر بیٹھ جانے کی پیش کش کی۔ اس نے میری پیش کش کو شوق سے منظور کر لیا۔ اور حقیقتاً میرا شکریہ ادا کیا۔ مجھے انتہائی حیرت ہوئی جب اس نے میرے گھوڑے کو اپنا بتاتے ہوئے اترنے سے انکار کر دیا۔ جناب والا ! بلا تاخیر اس کو میں آپ کی خدمت میں لے آیا ہوں تاکہ آپ ہمارے درمیان صحیح فیصلہ کریں۔ قاضی: گھوڑا یہاں چھوڑ دو اور کل آنا۔

تیسرا منظر

مقام: قاضی کا دربار۔

وقت: دوسرا دن

کردار: وہی

قاضی: منشی اور کسان کہاں ہیں؟

منشی: (سر جھکاتے ہوئے) جناب والا ! وہ سرحد میں (اور قصاب اور تیل کا بڑا بازار) اور محطہ نام و شخص اور لنگڑا آدمی ملی سبھی حاضر ہیں۔

قاضی: منشی کو آگے آنے دو۔ (منشی سر جھکائے ہوئے آگے آتا ہے) غلام تمہارا ہے۔ یہ میرا فیصلہ ہے۔ اسے گھر لے جاؤ۔ پیش کار کسان کو پچاس کوڑے لگاؤ کیونکہ اس نے غلام کو چرایا اور اس سلسلے میں جھوٹ بولا۔ (منشی اپنے غلام کو لے کر خوش خوش چلا جاتا ہے اور پیش کار کسان کو باہر لے جاتا ہے) اب تیل کے بیوپاری کو (درد قصاب کو بلایا جائے۔ قصاب! لویہ رتم۔ واقعی یہ تمہاری ہی ہے اور تیل کا بیوپاری اس کے کسی حصہ کا بھی حقدار نہیں ہے۔ جاؤ اب جھگڑا نہ کرنا۔

قصاب: اللہ تیرا شکر ہے۔ میری بے گناہی ثابت ہو گئی۔ (سر جھکاتا ہے اور چلا جاتا ہے۔)

قاضی: پیش کار! اب تیل کے بیوپاری کو چالیس کوڑے لگاؤ تاکہ آئندہ بے ایمانی کرنے کی ہمت نہ کرے۔ (تیل کے بیوپاری کو باہر لے جاتے ہیں)۔ اب مصطفیٰ اور علی کو پیش کیا جائے۔ مصطفیٰ! کیا تم اپنے گھوڑے کو دوسرے گھوڑوں کے درمیان پہچان لو گے؟

مصطفیٰ: یقیناً، جناب والا!

قاضی: میرے ساتھ آؤ۔

چوتھا منظر

مقام: اصطل

(قاضی، مصطفیٰ اور پیش کار داخل ہوتے ہیں)

قاضی: مصطفیٰ! بتاؤ تمہارا گھوڑا کونسا ہے؟

مصطفیٰ: (اپنے گھوڑے کی طرف بڑھتے ہوئے)۔ جناب والا! یہ ہے میرا گھوڑا۔

قاضی: ٹھیک ہے مصطفیٰ! اب تم عدالت میں واپس چلو۔ پیش کار! علی کو یہاں

لے آؤ۔ (مصطفیٰ باہر چلا جاتا ہے اور پیش کار ملی کو لے کر واپس آتا ہے)۔
 قاضی: علی! بتاؤ تمہارا گھوڑا کونسا ہے؟ اس بات کا خیال رکھو کہ بتانے میں غلطی نہیں
 ہونی چاہئے۔ آگے بڑھ کر اپنے گھوڑے پر ہاتھ رکھو تاکہ میں بغیر کسی شبہ کے
 سمجھ سکوں کہ تمہارا گھوڑا کونسا ہے؟
 علی: (اعتماد کے ساتھ اسی گھوڑے کی طرف بڑھتے ہوئے) حضور! یہ میرا ہے۔
 قاضی: اب ہم عدالت میں واپس چلیں۔

پانچواں منظر

مقام: عدالت کا کمرہ
 قاضی: مصطفیٰ! گھوڑا تمہارا ہی ہے۔ اصل بل جا کر اسے لے لو۔ پیش کار! اس پر معاش
 کوہ کوڑے لگاؤ۔ وہ اسی کا مستحق ہے۔ چونکہ اس نے اسی آدمی کے ساتھ برا
 سلوک کیا ہے جس نے اس کے ساتھ مہربانی کی تھی۔ الحمد للہ ہمارا آج کا کام
 پورا ہو گیا ہے۔
 (مصطفیٰ کے علاوہ سب باہر چلے جاتے ہیں) مصطفیٰ! تم کس انتظار میں ہو؟
 کیا تم فیصلے سے مطمئن نہیں ہو؟

مصطفیٰ: یقیناً، جناب والا! میں مطمئن ہوں۔ لیکن میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ آپ نے
 یہ فیصلے کس طرح کئے کیونکہ مجھے یقین ہے کہ پہلے دو معاملات میں بھی آپ کے فیصلے
 اتنے ہی منصفانہ تھے جیسے کہ میرے معاملے میں۔ میں بغداد کا خلیفہ مصطفیٰ ہوں اور میرا
 آپ کی آزمائش کے لئے آیا تھا۔ میں نے دیکھا کہ آپ بلاشبہ ایک دانش مند قاضی
 ہیں۔ میں آپ سے یہ بتانے کی درخواست کرتا ہوں کہ آپ نے فیصلے کس
 بنیاد پر کئے؟

قاضی: (نیچے جھک کر اپنے بادشاہ کے ہاتھوں کو بوسہ دیتے ہوئے) اے غلیظۃ المسلمین، آپ کا اقبال بلند ہوا اور ہمیشہ خوش حالی برقرار رہے۔

مصطفیٰ: اٹھو، میرے دوست! میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے اپنے فیصلوں کی وجوہات سے آگاہ کریں۔

قاضی: اے امیر المؤمنین، یہ تو بہت آسان ہے۔ جناب والا! آپ نے یہ دیکھا کہ میں نے اپنے فیصلوں کو اگلے روز کے لئے ملتوی کر دیا۔

مصطفیٰ: ہاں وہ تو میں نے دیکھا۔

قاضی: آج صبح میں نے اس غلام کو بلایا اور اشارے سے سیاہی دان میں نئی روشنائی ڈالنے کو کہا۔ یہ کام اس نے نہایت سلیقے اور صفائی کے ساتھ کیا۔ جیسے کہ سینکڑوں بار پہلے کر چکا ہو۔ میں نے اپنے دل میں سوچا کہ یہ لڑکا ایک کسان کا غلام نہیں رہا ہے بلکہ اس کا تعلق منشی سے ہی ہے۔

مصطفیٰ: خوب، اور قصاص والے معاملے کا فیصلہ آپ نے کس بنیاد پر کیا؟

قاضی: خلیفۃ المسلمین! آپ نے دیکھا ہوگا کہ تیل کے بیوپاری کے کپڑوں اور ہاتھوں پر تیل کے بڑے بڑے دھبے اور نشان تھے۔

مصطفیٰ: یقیناً۔

قاضی: جناب والا! گذشتہ رات میں نے اس رتم کو پانی سے بھرے ہوئے ایک برتن میں رکھ دیا۔ آج صبح جب میں نے اسے دیکھا تو پانی کی سطح پر چکنائی کے ذرا بھی آثار نہیں تھے۔ میں نے سوچا کہ اگر یہ رتم تیل کے بیوپاری کی ہوتی تو اس کے ہاتھ لگنے کے باعث اس میں کچھ چکنائی آجاتی چاہئے تھی۔

مصطفیٰ: بہت خوب، اور میرے گھوڑے کے معاملے میں آپ نے سچائی کو کیسے سمجھا؟

قاضی: جہاں پناہ، یہ ممکن کام تھا۔ آج صبح تک میں اس بارے میں بہت زیادہ افسوس

میں گرفتار تھا۔

مصطفیٰ: تو کیا لنگڑا اس گھوڑے کو نہیں پہچان سکا؟

قاضی: نہیں، غریب پرور، اس نے گھوڑے کو فوراً پہچان لیا۔

مصطفیٰ: پھر آپ نے کیسے سمجھا کہ وہ اس کا مالک نہیں تھا؟

قاضی: امیر المومنین! میں آپ کو علیحدہ اسٹبل لے گیا تھا یہ جاننے کے لئے نہیں کہ آپ

گھوڑے کو پہچانتے ہیں بلکہ یہ دیکھنے کے لئے کہ کیا گھوڑا بھی آپ کو پہچانتا ہے؟

جب آپ گھوڑے کے پاس پہنچے تو اس نے اپنا رخ آپ کی طرف کر لیا۔ اپنا

سر آگے کی طرف بڑھایا اور آپ کو محبت بھری نظروں سے دیکھا لیکن جب

لنگڑے آدمی نے اسے چھوا تو اپنے کان پیچھے کی طرف کر لئے اور ایسا لگا جیسے

کہ وہ بھاگ جائے گا۔ تب میں سمجھا کہ آپ اس کے حقیقی مالک ہیں۔

مصطفیٰ: خدا نے آپ کو غیر معمولی عقل و فراست بخش ہے اور آپ میری جگہ کے مستحق ہیں

لیکن میں خلیفہ ہوتے ہوئے بھی آپ کی جگہ پر نہیں کر سکتا اور اس لئے اے

دانش مند قاضی! آج سے اس ملک میں میرے بعد آپ کا رتبہ سب سے

بلند ہوگا۔ اس کا اندراج عدالتی دستاویزات میں بھی کر دیا جائے۔

پول

دلی اور آگرہ نے مغلیہ دور کی پوری بہار لوٹی ہے۔ ان دونوں شہروں کو آگرہ روڈ ملاتی ہے، اسی خوبصورت سڑک پر پول آباد ہے۔ یہ قصبہ بہت پرانا ہے، ایک روایت ہے کہ مہاجرات میں جو ”اپلو“ کا ذکر ہے وہ بھی پول ہے۔ اس کو بکراجیت کے عہد میں بہت رونق حاصل ہوئی۔ (ایپریل گزیٹر آف انڈیا ج ۱۹ ص ۳۷۳)

تاریخ میں سب سے پہلے اس کا ذکر طبقات ناصری میں آیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خاندان غلاماں کے دور میں یہ قصبہ کسی امیر کی جاگیر تھا۔ آئین اکبری میں پول کا تفصیلی حال درج ہے۔ یہاں ایک قلعہ تھا جس کے آثار اب تک موجود ہیں۔ اس زمانہ میں یہاں سواروں کا ایک دستہ متعین تھا۔

زرمی پیداوار کے ضمن میں لکھا ہے کہ یہاں پان اچھا ہوتا ہے، مدتوں سے اس علاقہ میں پان کی کاشت کہیں نہیں ہوتی۔

مرآۃ السلاطین میں پول کا ذکر جگہ جگہ موجود ہے یہاں ایک گھسان کی لڑائی ہوئی تھی، جس میں سادات پابالہ کا خاتمہ ہو گیا۔

عمد شاہ ایک لاکھ لاکھ لے کر پول پہونچا، دوسری طرف سے حسین علی بادشاہ گر کی فوج بھی اتنی ہی تھی، اس کے علاوہ جنگی ہاتھی اور توپ خانے بھی تھے۔ یہ لڑائی پول سے چند میل کے فاصلہ پر حسن پور کے قریب ہوئی، اس میں اتنے آدمی مارے گئے

کہ یہ جگہ اب تک ”لکھ مری“ کہلاتی ہے۔ اس لڑائی میں پول کے جن لوگوں نے بہادری دکھائی، اس تاریخ میں ان کے نام بھی درج ہیں۔

ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی سے پہلے پول نواب مرتضیٰ خاں کی جاگیر میں تھا ان کے فرزند مصطفیٰ خاں شفیقتہ یہیں پیدا ہوئے تھے۔

پول کے آثار قدیمہ تاریخی دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہاں کی جامع مسجد اتنی پرانی ہے کہ دلی کی کوئی عمارت اس عہد کی نہیں ہے۔ البتہ مہرولی میں مسجد قوت الاسلام اس کے ساتھ کی ہے، قطب مینار اس کا منارہ ہے۔

پول کی مسجد میں ممبر کے پاس ایک کتبہ بہت اہم ہے۔ یہ کتبہ خط نسخ میں سنگ فارا میں ہے، اس میں قطب الدین ایبک کا نام کندہ ہے۔ مسجد کے ستون ایک ڈال کے پتھر کے ہیں جن پر نقش و نگار ہیں۔ پورا دالان چھوٹے چھوٹے ریلوں میں تقسیم ہے جن پر لگن کی شکل کے چیلے گنبد بنے ہوئے ہیں، پوری چھت انہی گنبدوں سے بنی ہے۔ اس مسجد کا حال اپنی گرافیا انڈوسلکا بابت ۱۳۱۳ء میں چھپ چکا ہے۔ قصبہ کی عید گاہ بھی اسی زمانہ کی ہے۔ یہاں قبلہ کی دیوار میں شمس الدین لہنشا کا کتبہ نصب ہے۔ یہ کتبہ محکمہ آثار قدیمہ کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔

مرک کے کنارے ایک خوبصورت مقبرہ ہے جو اجارہ سے لے کر گنبد تک سنگ مرمر سے بنا ہے۔ چاروں طرف جالیاں ہیں۔ دروازہ کی پشانی پر ایک کتبہ ہے جس میں ”سید چراغال کہ ساکن مدینہ بنت ہے۔“

کہتے ہیں کہ یہاں مرگ کے کنارے ایک درویش رہتے تھے، اس زمانہ میں دلی میں لال قلعہ تعمیر ہو رہا تھا چنانچہ آگرہ سے سنگ مرمر سے لے کر دی گڑیاں یہاں سے گندنی تھیں۔ ہر گڑیاں ایک ایک پھران کو دے دیتا تھا، انہی سے یہ مقبرہ تعمیر ہوا ہے۔ اس مقبرہ کا حال اپنی گرافیا میں شائع ہو چکا ہے۔

قصبہ کے بیچ میں ایک وسیع سرائے ہے جو تمام سنگ فارا سے بنی ہے۔ اس کی چھتیں لداؤ کی ہیں۔ اس کے دو داخلہ دروازے ہیں، جن پر گنبد بنے ہوئے ہیں، یہ سرائے شیر شاہ کے مہد کی یادگار ہے۔ اس زمانہ میں اس سڑک پر جگر جگہ سرائیں اور منارہ کو س بنے ہوئے تھے چنانچہ ایک منارہ کو س بستی سے ملا ہوا اب تک موجود ہے۔ آبادی سے زراہٹ کر مشرق کی طرف ایک پرانی مسجد ہے جس کو بلی بول کی مسجد کہتے ہیں۔ عمارت تعلق طرز تعمیر کی ہے۔ یہ جگہ حاجی پورہ کہلاتی ہے۔ یہاں دور تک پرانی آبادی کے آثار نظر آتے ہیں۔ محکمہ آثار قدیمہ کی نظر میں یہ مقام کھدائی کے لائق ہے۔ آبادی کے قریب کھیتوں میں اور بھی کئی مقبرے ہیں جن کا حال معلوم نہیں۔ پول کے محلہ خیل کلاں میں ایک صاحب پیر منظم ٹی تھے۔ ان کے مکان کی بنیاد میں ایک دینیہ برآمد ہو جس میں تانبے کے سکے تھے، ان پر انسانی تصویریں ہیں۔ یہ سکتے یونانی وضع کے معلوم ہوتے ہیں۔ تحقیق سے کشن خاندان کے خیال کئے جاتے ہیں قصبہ کے ایک حکیم عباس نے ان میں کے دو سکے دلی کے عجائب خانہ میں محفوظ کرادے ہیں۔ میرے پاس بھی دو سکے تھے جن کو حیدر آباد میوزیم میں محفوظ کرادیا گیا ہے۔ پول کی زبان کھڑی بولی ہے، اس پر برج بھاشا کا اثر ہے جس سے لہجہ کا کھردراپن دور ہو گیا ہے۔ یہاں کے لوگ خوش اخلاق، زندہ دل اور مفسار ہیں، قومی یک جہتی کا یہ حال تھا کہ ایک دوسرے کی ثنادی غنی میں شریک ہوتے تھے اور آٹے وقت کام آتے تھے۔

رواداری کا یہ عالم تھا کہ دسہرہ کے جلوس میں مسلمان شریک ہوتے تھے اور دھوبی محرم کو جب تعزیرے بازار میں سے گزرتے تھے تو بعض ہندو صاحبان سیلیں لگاتے تھے۔ پول کو فخر ہے کہ اس کے افسن پر کسی فرقہ واری ہنگامہ کا دھماکا نہیں ہے۔

چٹانوں میں عمل فرسودگی

اگر ہم پہاڑی ڈھالوں یا سمندری ساحل کے قریب کی چٹانوں پر غور کریں تو پہلی نظر میں یہ چٹانیں ہم کو انتہائی مضبوط اور سخت معلوم ہوں گی مگر یہ تاثر اس وقت ختم ہو جاتا ہے جب ہم قریب جا کر یہ دیکھتے ہیں کہ ان دیو پکڑ چٹانوں میں کہیں کہیں دراڑیں پڑی ہوئی ہیں، ان میں سے بہت سی ملائم چٹانیں ہاتھ سے چھونے پر ہی ٹوٹ جاتی ہیں بہت سی چٹانوں پر گہرے لال رنگ کے دھبے ہوتے ہیں اور کافی لمبی رہتی ہے۔ چٹانوں پر جمی ہوئی کائی اور رنگ کے دھبوں سے چٹانوں کی سختی کے بارے میں غلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔ سخت اور بڑی چٹانیں سورج کی حرارت، پالا، ہوا، بارش، نباتات، حیوانات اور کوہ باد کی مختلف گیسوں کے عمل سے ٹوٹ پھوٹ کر ذرات میں تبدیل ہو جاتی ہیں، اسی کو چٹانوں کی شکست و ریخت یا فرسودگی کہتے ہیں۔

چٹانوں کو فرسودہ کرنے والے عوامل کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ روزمرہ کی زندگی میں ان سے سابقہ پڑتا ہے۔ البتہ ہم کو یہ دہم و گمان بھی نہیں ہوتا کہ یہ عوامل گریناٹ اور سنگ مرمر جیسی سخت چٹانوں کو ریزہ ریزہ کر سکتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ گرمی، پالا، بلوش، برف، پانی، ہوا، نباتات اور کیڑے مکوڑے کس طرح سخت چٹانوں کو کمزور بناتے اور ان کی شکلوں کو تبدیل کرتے ہیں۔

گرم دنوں میں چٹانیں سورج کی گرم شعاعوں کی تہارت کے ساتھ عریاں ہونے

کے سبب بہت گرم ہو جاتی ہیں۔ چٹانوں کے گرم ہونے کا اندازہ ان کو چھو کر کیا جاسکتا ہے۔ رات کے وقت چٹانیں ٹھنڈی پڑ جاتی ہیں۔ گویا چٹانیں دن میں گرم ہو کر پھیلی ہیں اور رات میں ٹھنڈ پکڑ سکتی ہیں۔ چٹانوں کے اس طرح پھیلنے اور سکڑنے کا مشاہدہ کرنا مشکل ہے، لیکن جب دن رات سیکڑوں ہزاروں برس تک یہ عمل جاری رہے تو چٹانوں پر سردی گرمی کے اثر کو دیکھا جاسکتا ہے۔ اس عمل سے چٹانوں کے ذرات کی بانٹ کمزور پڑ جاتی ہے اور اس طرح چٹانیں کمزور ہوتی جاتی ہیں۔ چٹانوں کی فرسودگی میں چٹانی ریزوں کا رنگ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر کالی اور گہرے رنگ کی چٹانیں جلد گرم ہو جاتی ہیں اور ہلکے رنگ کی چٹانوں کے مقابلے میں زیادہ پھیلی ہیں۔ اگر ایک جگہ دھوپ میں ایک کالا اور دوسرا سفید رنگ کا پتھر پاس پاس رکھا جائے تو مختلف رنگ کی چٹانوں میں سورج کی گرمی جذب کرنے کی مختلف خصوصیات کی وضاحت کی جاسکتی ہے۔ دھوپ میں رکھی ہوئی ان چٹانوں کو اگر چھو کر دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ کالے رنگ کی چٹان سفید رنگ کی چٹان کے مقابلے میں زیادہ گرم ہو گئی ہے۔

چٹانوں کے ذروں کا رنگ بھی عمل فرسودگی میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ایسی چٹانیں جن میں مختلف رنگ کے ذرات (مثلاً گرینائٹ کی عرن سفید سرخ اور سیاہ ذرات والی) والی چٹان یکساں رنگ کے ذرات والی چٹان کے مقابلے میں جلد کمزور ہو جاتی ہے۔ گویا کثیر رنگ کے موٹے ذرات والی چٹانیں درجہ حرارت کے تفاوت کو کم برداشت کر پاتی ہیں۔ گرمی سردی کے اس عمل سے چٹان کے ذرات کی بانٹ میں کمزوری واقع ہونے سے بالآخر ذرات الگ الگ ہونے لگتے ہیں۔ چٹانوں کی سختی کم ہو جاتی ہے اور وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہیں۔ یہی سخت چٹانیں ایک خاص مدت کے بعد ریت کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔

چٹانوں پر درجہ حرارت کی کار فرمائی کے دوران بارشیں اور پانی بھی چٹانوں کو

فرسودہ کرنے میں بڑی مدد کرتے ہیں۔ بارش کے موسم میں پہاڑوں کے عمودی ڈھال بھیگ جاتے ہیں۔ ان میں سے جو چٹانیں نفوذی ہوتی ہیں وہ اپنے اندر زیادہ پانی جذب کر لیتی ہیں اور غیر نفوذی چٹانیں کم پانی جذب کر پاتی ہیں۔ کچھ عرصہ بعد بھیگی ہوئی چٹانیں خشک ہو جاتی ہیں۔ چٹانوں کے اس طرح بار بار بھیگنے اور خشک ہونے سے بھی ذرات کی بافت کمزور پڑ جاتی ہے۔ اس سے بھی زیادہ چٹانوں کو وہ پانی متاثر کرتا ہے جو سردی کے سبب چٹانوں کی دراڑوں اور مسالوں میں منجمد ہو جاتا ہے۔ شمالی ہند میں ایسا سردی کے موسم میں ہوتا ہے۔ اس موسم میں دن کی گرمی سے برف گھل کر چٹانوں میں داخل ہو جاتی ہے اور رات کو گرے ہوئے درجہ حرارت کے سبب پانی منجمد ہو جاتا ہے۔

پانی کی خصوصیت یہ ہے کہ برف میں تبدیل ہونے پر اس کے حجم میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہ ہم سب کو معلوم ہے کہ اگر ایک بوتل میں پانی بھر کر اور اس میں ڈاٹ لگا کر سردی کے دنوں میں ایسے مقام پر رکھا جائے جہاں کا درجہ حرارت نقطہ انجماد سے نچا ہو تو بوتل کا پانی منجمد ہو کر بوتل کو توڑ دے گا یا بوتل کی ڈاٹ باہر نکل جائے گی۔ چٹانوں کی دراڑوں اور مسالوں میں منجمد پانی کا ایسا پھیلاؤ چٹانوں کے ذرات کو پھیلاتا اور ان کی بافت کو کمزور کرتا ہے۔ علاوہ ازیں پانی میں کرہ بار سے حاصل کردہ آکسیجن اور کاربن ڈائی آکسائیڈ شامل رہتی ہے۔ ایسا پانی چٹانوں کو کیمیائی طور پر بھی متاثر کرتا ہے۔ فضا میں موجود آکسیجن بھی چٹانوں کو متاثر کرتی ہے۔ یہ گیس ایندھن کے جلانے میں مدد دیتی ہے اور مختلف مادوں کے ساتھ مل کر ان کا آکسائیڈیشن کرتی ہے۔ پیرلپوے، حیوان و انسان اپنے سانس کے ذریعہ کاربن ڈائی آکسائیڈ نکالتے ہیں۔ نیز گھروں میں جلنے والے ایندھن آگ، موٹر، ریل اور ہوائی جہاز کے انجنوں میں جلنے والے ایندھن سے کاربن ڈائی آکسائیڈ گئیں بنتی ہے۔ اس لئے کرہ فضا سے گزر کر زمین پر گرنے والی بارش میں آکسیجن اور کاربن ڈائی آکسائیڈ گئیں ملتی رہتی ہے۔ یہ گئیں اہل پانی چٹانوں کو تیزی سے کمزور بناتا ہے۔ پانی

چھلنے کے ذرات کھاپنے ساتھ گھول لیتا ہے۔ فلپسار کے ذرات جو بہت سی چٹانوں میں پائے جاتے ہیں اس پانی کے اثر سے الگ ہو کر گل (mud) کی شکل میں تہ نشیں ہو جاتے ہیں۔ ایسے پانی کے اثر میں اگر ابرک کی چمک ماند پڑ جاتی ہے۔ یہی پانی لوہے کی دھات کو متاثر کر کے اس کو گیرو کی شکل میں بدل دیتا ہے۔

پٹرپودے بھی چٹانوں کی توڑ پھوٹ میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ کافی بہت چکنی مٹی پر بھی اگ جاتی ہے۔ ہوا کائی کے باقی بیجوں کو اڑا کر چکن اور سخت چٹانوں کے باریک درزوں میں لے جاتی ہے۔ بسا اوقات کائی کے باریک بیج بارش کے دوران ایسی چٹان کی سطح پر چپک جاتے اور اگ کر مضبوطی سے جڑ پکڑ جاتے ہیں کائی اپنی خدماک کے لئے مختلف نمک لڑی نمی چٹان سے کھینچتی رہتی ہے اور اس طرح یہ معمولی نباتات اپنی کاریگری سے سخت چٹان کی سطح کو کھا کر درزوں کو کشادہ کرتا رہتا ہے۔ ہوا اور پانی کے ذریعہ لائی ہوئی ریت اور دھول کے باریک ذرات آسانی سے ان کشادہ دراڑوں میں ٹھہر جاتے ہیں اور ان کو پر کر دیتے ہیں۔ ریت اور دھول کے ان ذرات سے دراڑوں میں مٹی جمع ہو جاتی ہے۔ اس مٹی میں بڑے پٹرپودے اور گھاس پھوس اگ آتی ہے۔ ان پٹرپودوں کے بیج بھی چٹانوں کی دراڑوں میں ہوا کے ذریعہ اڑ کر آ جاتے ہیں۔ ان پٹرپودوں کی لمبی ریشہ دار مضبوط جڑیں دراڑوں میں نیچے کی طرف پہنچ کر چٹانوں کی پرتوں کو کمزور بناتی رہتی ہیں۔

پہاڑوں کے بہت سے عمودی ڈھالوں پر بسا اوقات سرسبز جھاڑیاں اور درخت دیکھے جاسکتے ہیں جنہیں دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ درخت ایسی عمودی ڈھال پر کیسے اگ آئے ہیں اور کہاں سے ان کو خوراک مل رہی ہے۔ پہاڑی ڈھالوں پر کہیں کہیں چٹانوں کے ٹکڑوں سے لپٹی ہوئی ایسی جڑیں دیکھنے میں آتی ہیں جنہوں نے سخت چٹان کے ٹکڑوں کو توڑ کر اگ کر دیا ہے۔

سب ہی پٹرپودے چٹانوں کے لئے مضر رساں ہوتے ہیں۔ ان کے ذریعہ بحال ہوئی

کاربن ڈائی آکسائیڈ جب بارش اور برف کے گھٹے ہوئے پانی میں گھل جاتی ہے تو اس سے کاربیک ایسڈ بنتا ہے جس سے پانی کی قوت کشاؤ اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ نتیجتاً مردہ گھاس پھوس پتی اور جڑیں وغیرہ گل سریز کو دوسرے تیزاب بناتی ہیں۔ یہ تیزاب بھی بارش کے پانی میں شامل ہو جاتے ہیں اور چٹانوں کے کٹاؤ میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔

اس طرح آہستہ آہستہ دن بدن، سال بے سال، صدیوں تک یہ قوتیں چٹانوں کو توڑتی پھوڑتی رہتی ہیں۔ ان عظیم قوتوں کے کارنامے ہر جگہ دیکھے جاسکتے ہیں۔ ایک سخت چٹان جس کی سطح پر ابتدا میں معمولی سی دھڑ ہوتی ہے عمل فرسودگی سے تباہ ہو جاتی ہیں۔ اس کی دراڑیں وسیع ہوتی رہتی ہیں۔ دراڑوں کے کناروں سے چھوٹے بڑے ٹکڑیوں کے انبار ڈھالوں کے قدموں پر اکٹھا ہو جاتا ہے۔ چٹان کی سطح کھر دئی ہو جاتی ہے کہیں کہیں سوراخ اور گمان بن جاتے ہیں اور بعض چٹانوں پر کالے اور ڈیلے دھبے نظر آنے لگتے ہیں۔

گرمی، کہرہ، شبنم اور چٹانوں میں رسنے والا پانی اور دوسری خارجی قوتیں مثلاً بارش اور ہوا چٹانوں کی فرسودگی کے عمل میں شریک ہوتی ہیں۔ ایک نئی اور سخت مکیں چٹان سے پانی غذا کو آسانی سے بہا کر نہیں لے جاسکتا۔ لیکن ایک موسم زدہ چٹان سے بارش کمزور ذرات کو دھو ڈالتی ہے۔ اسی طرح ہوا کمزور چٹان کے پڑے ہوئے بلے کی ریت اور ذرات کو بکھردیتی ہے اور کمزور چٹانوں کو چور چور کر دیتی ہے۔ بارش ختم ہونے کے بعد خاموش کہر آلود رات میں اور برف پگھلنے کے موسم میں پہاڑی چٹانوں کے ٹوٹنے اور پھسلنے کی آواز بخوبی سنی جاسکتی ہے۔ اس طرح عمل فرسودگی چٹانوں کو کمزور بنا کر زلزلہ زنگ قسم کی تخری نشیب و فراز کو جنم دیتا ہے۔ چٹانوں پر عمل فرسودگی کی وجہ سے جدید کوہستانی علاقوں میں دلچسپ اور خوبصورت مناظر وجود میں آتے ہیں جن کو ہم سراہتے ہیں اور قدیم پہاڑی علاقوں میں بعد سے بدنامہ عجیب و غریب خدوخال ابھرتے ہیں۔

ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

ابن قتیبہ کے تنقیدی افکار کا مطالعہ

ابن قتیبہ تیسری صدی ہجری کا ایک عظیم ناقد اور عالم ہے جس نے عربی تنقید میں دو کتابیں اور اسلامیات پر بھی دو اہم تصانیف یادگار چھوٹی ہیں۔ اس نے شرکی تنقید میں الشعر والشعراء اور شرکی تنقید میں ادب الکاتب جیسی اہم و معروف کتابیں لکھی ہیں۔ اس نے قرآن مجید پر ”مشکل القرآن“ اور حدیث پر ”مشکل الحدیث“ لکھی۔ ان چاروں کتابوں کو عینیت حاصل ہے کہ یہ اپنے موضوعات پر اہم مراجع میں داخل ہیں۔ ابن قتیبہ کی ایک ادبی کتاب عیون الاخبار بھی ہے۔

یہاں میں صرف ان کی تنقیدی کاوشوں سے تعرض کرنا چاہتا ہوں۔ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب ”الشعر والشعراء“ میں ان تمام تنقیدی پیالوں کو جمع کر دیا ہے جو ان کے دور تک عربوں میں رائج تھے۔ اگرچہ ان کا دور جاحظ کے بعد کا ہے مگر پھر بھی ان کے یہاں کہیں بھی یونانی انکار کے اثرات دکھائی نہیں دیتے۔ اس سے قبل بلاشبہ جاحظ نے اپنی کتابوں میں تنقیدی مسائل سے تعرض کیا تھا مگر ابن قتیبہ کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے الشعر والشعراء کے مقدمہ میں عربی شاعری سے متعلق جملہ تنقیدی مباحث پیش کر کے ان کی مثالیں بھی دی ہیں۔ مسائل تنقید میں ان کی رائیں قابل تدر ہیں۔ شعر و شاعری کے بارے میں ابن قتیبہ نے عربوں کے حسن قبح کے معیار کو بڑے سلیقے اور تنقیدی نظر کے ساتھ پیش کیا ہے۔

ان کی تنقیدی بحثوں کے مطالعہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ انھیں اشعار کے انتخاب کا سلیقہ کم تھا چنانچہ جو اشعار انھوں نے مختلف مباحث کے درمیان بطور نمونہ پیش کئے ہیں وہ حسن ذوق کا ثبوت فراہم نہیں کرتے۔

نثر کی تنقید میں انھوں نے ادب الکاتب "لکھی۔ چونکہ عربوں کے پاس نثری تنقید کا سرمایہ کم تھا اور اس کا ارتقاء نسبتاً تاخیر سے شروع ہوا اور ابن قتیبہ عربی عصبيت کے باعث یونانی انکار سے استفادہ کے مخالف تھے اس بنا پر انھوں نے محض عربوں کے قلیل سرمایہ کو بنیاد بنا کر نثر کی تنقید پر کتاب لکھی وہ دراصل لغت کی کتاب بن کر رہ گئی جس میں الفاظ کا بڑا ذخیرہ نظر آتا ہے۔ چونکہ یہ کتاب نثری تنقید کے ابتدائی دور میں لکھی گئی اس لئے اس کا وجہ سے ایک غلط روایت قائم ہو گئی اور بعد میں جن ناقدوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا انھوں نے ادبی الفاظ جمع کر دینے پر اکتفا کیا جو دراصل ابن قتیبہ کی غیر صحت مند تنقیدی روایت کی تقلید تھی۔ چوتھی صدی ہجری میں ابوالحسن اسحاق بن ابراہیم نے اپنی کتاب البرہان فی وجوہ البیان میں یونانی انکار کے ذریعہ نثر کی تنقید میں چند مسائل کا اضافہ کیا مگر چونکہ اس پر کتاب الجدل کا غیر معمولی اثر تھا اس لئے اس منطقی انداز کو عربوں کے یہاں قبول عام حاصل نہ ہو سکا۔

ابن قتیبہ نے ادب الکاتب میں ایک مقدمہ لکھا ہے جو اس کتاب کی روح ہے اس میں بعض اہم تنقیدی انکار کا انھوں نے اظہار کیا ہے جن سے ان کے فکر و فن کے بارے میں بھی رائے قائم کئے کا موقع ملتا ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ ادیب کو پہلے عمدہ اخلاق سے متصف ہونا چاہئے تاکہ وہ اپنے فن کو جھوٹ اور دوسرے اخلاق ذمیرہ سے پاک رکھ سکے۔ یہ وہ تنقیدی قدر ہے جس کو بعض دور جدید کے ناقدین پیش کرتے ہیں۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی نے لکھا ہے کہ ادیب کو اچھا انسان بننے کی ضرورت ہے۔ بعض مغربی اہل نظر نے بھی یہ نظریہ

پیش کیا ہے۔

ادیب جن لوگوں کو مخاطب کر کے لکھ رہا ہے اس طبقہ کے ذہنی معیار کو پیش نظر رکھ کر اسے لکھنا ضروری ہے۔ اعلیٰ طبقہ کے لئے پست الفاظ اور ادنیٰ طبقہ کے لئے ان کی حیثیت سے بلند الفاظ کا استعمال کرنا ادبی بصیرت کے خلاف ہے ہر طبقہ کو اس کی مناسبت سے الفاظ کا انتخاب کرنا چاہئے۔

یہ نظریہ جاخظ نے بھی پیش کیا ہے اور ہر ناقد نے مسلسل اس کو دہرایا ہے مگر اس میں کوئی نیا پہلو پیش نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کتابیں اس سماج میں لکھی گئی ہیں جس میں بادشاہ، امراء اور رؤساء کا دور دورہ تھا اور جہاں مخاطب میں ذرا سی لغزش ادیب کے لئے باعث زحمت و عتاب ہو سکتی تھی۔ اسی بنا پر عربی نثر میں باقاعدہ بادشاہوں کے متعلق نثر لکھنے کے آداب پر کتابیں تصنیف کی گئی ہیں۔ چنانچہ ”الرسائل السلطانیہ“ کا وجود اس کی بین مثال ہے۔ اسی طرح نثر کی ایک قسم ”التوقعات“ ہیں جن میں عمدہ رصع عبارت پادشاہ کی جانب سے مخالف یا موافق اشخاص کو لکھائی جاتی تھی۔

ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ ہر موقع کے لئے ایجاز موزوں نہیں ہوتا جس طرح ہر جگہ الفاظ مناسب نہیں ہے دونوں اس وقت محمود ہیں جب کہ وہ موقع و محل کے مطابق ہوں۔ مختلف حالات میں مختلف طرز بیان کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے ادیب کا فرض یہ ہے کہ وہ بے موقع بات نہ کہے۔

ادبی مشق کے لئے وہ محنت اور کاوش کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال سے ادیب کے جوہر بغیر محنت کے نمایاں نہیں ہو سکتے۔ وہ اپنے دور کے ادبا سے اس کے شاکل نظر آتے ہیں کہ وہ محنت سے جان چراتے ہیں۔

ابن قتیبہ نے ادیبوں کو یہ مشورہ دیا ہے کہ ان کو نجوم، ریاضی اور دوسرے

علوم مصریہ سے نابلد نہ رہنا چاہئے۔ اگر وہ زندگی کے بنیادی علوم سے ناواقف رہیں گے تو ان کی زندگی کی صحیح تریح و اشار ہوگی، اگر وہ ان کا وسیع اور عملی تجربہ نہ رکھیں گے تو ادبی زندگی میں ان کا صحیح عکس پیش نہ کر سکیں گے۔ وہ لغت، نجوم اور صنعت و حرفت کے آلات سے واقفیت پر زور دیتے ہیں یہ اس لئے کہ اس دور میں یہی دنیاوی علوم تھے مگر تعجب ہے کہ وہ فلسفہ اور منطق کا نام نہیں لیتے غالباً اس لئے کہ ان کی عربی عصیت یونانی علوم کے حصول کا مشورہ دینے سے مانع ہے۔

اس کے برعکس ان کے یہاں یونانی علوم کا رد عمل بھی نظر آتا ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھوں سے اختلاط سے قبل عرب نہایت صاف و سلیس زبان استعمال کرتے تھے مگر اختلاط کے بعد ان کی تحریروں میں منطق غالب آگئی۔ وہ کوئی بات آسان انداز سے نہیں کرتے ہر معاملہ کے کوئی کئی خانہ کر کے ان پر منطبقانہ خشک استدلال سے زبان کو بوجھل بنا دیتے ہیں۔ ان کا یہ تبصرہ دراصل یونانی اثرات کے خلاف ایک رد عمل ہے۔

نثر کی تنقید سے متعلق ان افکار کے بعد اب میں ان کی کتاب الشعر و الشعراء کی روشنی میں ان کے افکار تنقید شعر کے متعلق پیش کرتا ہوں۔ بلاشبہ ان کی تنقید کی عظمت کا اندازہ اس کتاب کے مقدمہ سے کیا جاسکتا ہے جس میں عربوں کی تنقید کے اکثر مسائل کو انھوں نے بڑی وضاحت سے پہلی بار یکجا کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

ابن قتیبہ نے اشعار کی چار قسمیں بتائی ہیں :

- ۱۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں معانی و الفاظ دونوں عمدہ ہوں۔
 - ۲۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں الفاظ خوبصورت مگر معانی لافاضل ہوں۔
 - ۳۔ تیسری قسم کے اشعار میں معانی تو عمدہ ہوتے ہیں مگر الفاظ کم درجے کے ہوتے ہیں۔
 - ۴۔ چوتھی قسم ایسے اشعار کی ہے جن میں نہ معانی اچھے ہوں نہ الفاظ۔
- ابن قتیبہ کا خیال ہے کہ اشعار میں ایسے اسماء کا استعمال شعری رونق بخوٹی اور قوت

کو کم کر دیتا ہے جو قبیح ہوں۔ شاعری میں ایسے نام استعمال کرنے چاہئیں جن میں شاعرانہ حسن موجود ہو۔ انھوں نے اس سلسلہ میں عبدالملک کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ جریر نے اس کے سامنے اپنے اشعار سنائے شروع کئے۔ یہ اشعار اتنے پر کیف تھے کہ عبدالملک دہر میں آگیا لیکن پھر جریر نے ایک شعر ایسا پڑھا جس میں محبوبہ کے لئے اسم ”بوزغ“ استعمال کیا تھا عبدالملک نے فوراً ٹوکا اور کہا کہ اس نام نے شعر کی لطافت کو خاک میں ملا دیا۔

شاعری پر تنقید کرتے ہوئے ابن قتیبہ لکھتے ہیں کہ اس کی مختلف اقسام میں زبان ایک خاص ماحول کے خیالات کو جنم دیتی ہے جو روایتوں کی شکل میں ہمارے سامنے آتے ہیں اس لئے کسی شاعر کو ان ادبی روایتوں پر قیاس کر کے خود نئی روایتیں گڑھنے کا حق نہیں مثلاً عرب شعرائے متقدمین کے اشعار میں ویران گھروں اور مٹے نشانات پر ٹھہر کر رونے کا ذکر عام طور سے ملتا ہے اس بنیاد پر کوئی متاخر شاعر اس پر قیاس کر کے کسی آباد اور مضبوط گھر پر ٹھہر کر رونے کا عمل قطعاً خلاف مذہب شعری ہوگا۔ شاعر کا فرض ہے کہ رمز و اشارہ کی ان روایتوں کے دائرہ میں اپنے خیالات کا اظہار کرے جو صدیوں کی کاوش سے وجود میں آئی ہیں۔

ان کے نزدیک شعرا کی دو قسمیں ہیں ایک قسم فطری شعرا کی ہے جسے وہ شعرائے مطبوعہ کہتے ہیں اور دوسری قسم ان شاعروں کی ہے جو پہلے شعر کہتے ہیں پھر اس کو ایک طویل عرصہ تک کی محک و اصلاح کے بعد پیش کرتے ہیں لیکن فطری شاعروں کو اس طویل عمل کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جو شعرا اپنے کلام پر بار بار نظر ثانی کرتے رہتے ہیں ان کا نام وہ شعرائے متکلف رکھتے ہیں۔

ابن قتیبہ نے شعر کے محرکات میں لالچ، شوق، شراب، مسرت اور غم کو شمار کیا ہے۔ انھوں نے آپ رواں، بلند مقام اور سبزہ زار کو بھی دواعی شعر میں شامل کیا ہے۔

عجب ہے کہ عشق و محبت کا ذکر انھوں نے اس ضمن میں نہیں کیا حالانکہ دواعی شعر میں

اس کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ خوشحالی بھی محرک شعر ہے مفلس آدمی اچھے اشعار کہنے کے لئے مشکل ہی سے طبیعت کو مائل کر سکے گا مگر مطمئن اور آسودہ حال انسان کے جذبات میں جوش ہوتا ہے اور اس کے اندر خیالات موج زن ہو جاتے ہیں۔

ان کا یہ نظریہ محل نظر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اکثر ایسا دیکھا گیا ہے کہ غربت و پریشانی عالی پر خلوص شاعری کو جنم دیتی ہے۔ مشہور عرب ناقد ڈاکٹر طرہ حسین نے اپنی کتاب حافظ و شوقی میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر حافظ کو دارالکتب المصریہ میں ملازمت نہ ملتی تو ان کی عمر کے ۲۰ برس ضائع نہ جاتے۔ انھوں نے اس عرصہ میں احباب کے محموں اور ہٹولوں میں عمر ضائع کر دی اور اس خوشحالی نے قوم کو ان کی شاعرانہ عبقریت سے محروم کر دیا۔ اسی طرح طاہر حسین کہتے ہیں کہ کاش شوقی کو شاہ مصر کے قصر میں جگہ نہ ملی ہوتی اور وہ وقت بجائے فضول مدح سراوی، تہنیت یا آرام طلبی کے عوام کی زندگی اور زمانہ کے حوادث کی ترجمانی میں گذرتا تو عربوں کو کہیں زیادہ نفع پہنچتا۔ یہ واقعہ ہے کہ شوقی نے قصر سے نکلنے کے بعد ہی عوامی جذبات کی ترجمانی کی ہے۔ اس لئے ابن قتیبہ کا یہ نظریہ حقیقت پر مبنی نہیں معلوم ہوتا کہ آسودہ حالی محرک شعر ہے

وہ کہتے ہیں کہ شعروں کو لے کر سب سے عمدہ وقت صبح ناشتہ سے قبل، پھر نیند آنے سے پہلے، حالت سفر اور زنداں کی غفلت ہے۔ ان کا خیال ہے کہ شاعری کے لئے سوہمضم اور بسیار خوری مضر ہے۔ اردو کے مشہور شاعر ناسخ کے بارے میں مولانا محمد حسین آزاد نے بسیار خوری کی جو حکایتیں بیان کی ہیں ان سے یہ نظریہ متضاد ہے۔ انھوں نے شعر کی خوبی کے ۵ اسباب بتائے ہیں۔ اچھی تشبیہ سے شعر میں حسن پیدا ہو جاتا ہے۔ شہری لہجہ لطافت شعر کو پرکشش بناتی ہے۔ کم گوئی، معنی کی ندرت اور شاعر کی شخصی عظمت سے بھی شعر کو اہمیت دی جاتی ہے۔

غیر فطری شاعر ہونے کی علامت یہ ہے کہ شاعر کبھی معانی میں غیر ضروری زیادتی کر دے اور کبھی ضروری معانی میں کمی کر دے۔ اس کے برعکس فطری شاعر کے کلام میں رونق، کشش، وزن اور قوافی پر قدرت محسوس ہوتی ہے اور اس کے اشعار ایسے بولتے ہوئے ہوتے ہیں کہ شعر کا پہلا مصرع سن کر دوسرے مصرع کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

یہ مسئلہ عرب ناقدوں کے درمیان باعث اختلاف رہا ہے کہ معنی کے لحاظ سے ہر شعر کو خود مکمل ہونا چاہئے یا معنی کی تکمیل کے لئے اس کو دوسرے اشعار کا محتاج ہونا چاہئے۔ ابن قتیبہ کا خیال ہے کہ عمدہ شعروہ ہے جو اپنے معنی کی تکمیل کے لئے دوسرے اشعار کا محتاج نہ ہو۔ اس کے برعکس جراح اور ابن اثیر کا خیال ہے کہ عمدہ اشعار وہ ہیں جو اپنے معانی کی وضاحت میں دوسرے اشعار کے محتاج ہوں۔

عربی تنقید میں اشعر الاناس یعنی شاعر اعظم کا مسئلہ ہر دور میں اٹھایا گیا ہے اور اسی بنا پر عربی تنقید میں تقابلی مطالعہ کے اصول مرتب ہوئے۔ اس سلسلہ میں ابن قتیبہ نے ایک نیا خیال پیش کیا ہے کہ سب سے بڑا شاعر وہ ہے کہ جب تک اس کا کلام سنا جائے اس کو سب سے بڑا شاعر سمجھا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ جس شاعر کے اشعار میں اتنا شدت تاثر، حلاوت، کشش اور جاذبیت ہو کہ جب آدمی ان کو پڑھے تو ان میں ڈوب جائے اور اس خاص معنی میں اس شاعر کو سب سے بڑا شاعر تصور کرنے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب ناقد عام طور سے دو چار شعر پر کسی شاعر کو شاعر اعظم قرار دیتے تھے بلکہ دو تین مختلف مجلسوں میں مختلف شعراء کو یہی لقب عطا کر دیتے تھے۔ ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ شاعر ان خاص معانی کے بیان میں شاعر اعظم ہے۔ اس ماحع حقیقت کے باوجود ڈاکٹر طرہ احسین عربوں کے اتنے بڑے تنقیدی ذخیرہ کو نظر انداز کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عرب ہر شاعر کو شاعر اعظم اس بنا پر قرار دیتے تھے کہ ان کے پاس منظم و مرتب تنقیدی اصول نہ تھے۔

الفاظ کے حسن انتخاب اور انداز ان کی صحت پر ابن قتیبہ توجہ دلاتے ہوئے کہتے ہیں

کہ غریب و نامانوس الفاظ کی اتباع نو مشق شعراء کے لئے سم قاتل ہے۔
 اشعار و شعراء کے مقدمہ کے آخر میں ایک بڑی تنقیدی اور ادبی قدر بیان کرتے ہیں جس سے ان
 کی ناقدانہ ژرف نگاہی اور روشن ضمیری کا پتہ چلتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اشعار میں آسان
 الفاظ استعمال کرنے چاہئیں کیوں کہ ان کو عوام کی فہم سے قریب ہونا ضروری ہے۔ تعقید اور
 اسحکام کلام سے بھی احتراز ضروری ہے تاکہ اشعار میں سلاست و عداوت کا جوہر پیدا ہو سکے۔
 وہ مزید فرماتے ہیں کہ شعراء کے علاوہ خطباء اور ادباء کو بھی عوام کی فہم کے مطابق بات کہنی
 چاہئے۔

میر صاحب نے تو خواص کی زبان کو مستند مان کر عوام سے گفتگو کی تھی مگر ابن قتیبہ
 اس سے بھی آگے کی بات لکھ گئے ہیں کہ عوام کے مسائل کے علاوہ ان کی فہم کا لحاظ بھی ادب
 میں ضروری ہے۔ انھوں نے یہ مشورے اس دور میں دئے ہیں جبکہ عوام کو معاشرہ میں
 اہمیت حاصل نہ تھی۔

واقعہ یہ ہے کہ نظم و نثر کے بارے میں اس عظیم ناقد کے تنقیدی افکار کا ابھی تک جائزہ
 نہیں لیا گیا ہے اور نہ اس کی عظمت کو نمایاں کیا گیا ہے۔ احمد محمود شاکر نے بڑی تلاش
 و تحقیق سے اشعار و شعراء کا نیا ایڈیشن طویل مقدمہ کے ساتھ مصر سے شائع کیا ہے یہ اس راہ
 میں پہلا قدم ہے۔ اس عظیم ناقد کے افکار پر ایک مبسوط کتاب کی ضرورت ہے جس طرح ڈاکٹر
 بدوی طہانہ نے قدامت بن جعفر پر قدامت بن جعفر و النقد الادبی لکھی ہے۔

تعارف و تبصرہ

ہندوستانی مسلمان۔ ایک نظمیں از مولانا ابوالحسن علی ندوی

سائز ۱۵x۲۲، حجم ۱۳۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ساڑھے تین روپے۔
سنہ طباعت: ۱۹۶۲ء۔ طبع کا پتہ: مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، پوسٹ بکس ۱۱۹
لکھنؤ (یوپی)

آزادی کے بعد ہندوستانی مسلمانوں اور ان کے مسائل کے بارے میں انگریزی اور اردو میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر زیر تبصرہ کتاب کی نوعیت اور مقصد دوسری کتابوں سے بالکل مختلف ہے۔ اس کتاب میں ہندوستانی مسلمانوں، ان کے رسم و رواج، ان کے خیالات اور عقائد ان کی معاشرت اور تہوار اور ان کی چند دینی و ملی خصوصیات کا تعارف کرایا گیا ہے۔ اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ہندوستان کے مختلف فرقے اگرچہ صدیوں سے ایک ساتھ رہ رہے ہیں، مگر ایک دوسرے سے مکمل طور پر واقف نہیں ہیں، جس کی وجہ سے معمولی معمولی بات پر غلط فہمیاں اور اختلافات پیدا ہوتے ہیں اور اس کا باہمی زندگی اور قومی یکجہتی پر بہت ہی ناگوار اثر پڑتا ہے اور بقول فاضل معصنف "اس صورت حال کا نقصان ہندوؤں، مسلمانوں کو یکساں اور نتیجہ کے طور پر ہندوستان کو بلکہ بالآخر انسانیت کو پہنچ رہا ہے۔" (ص ۱۱) فاضل معصنف نے، جو ایک نامور عالم ہیں، اختصار کے باوجود بڑی خوبی کے ساتھ تعارف کا فرض انجام دیا ہے، مگر زبان اور اسلوب خاصا مشکل ہے اس لیے غیر مسلموں کی بڑی تعداد اس سے خاطر خواہ استفادہ نہیں کر سکے گی۔ لیکن خوشی کی بات ہے کہ کتاب کے شروع میں اعلان کیا گیا ہے کہ اس کا انگریزی ترجمہ زیر طبع ہے (امید ہے کہ

اب تک چھپ گیا ہوگا) اور ہندی اور مختلف اہم علاقائی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا جا رہا ہے، ان ترجموں کی اشاعت سے اس کتاب کا صحیح مقصد پورا ہوگا۔ فاضل مصنف نے بجا طور پر امید ظاہر کی ہے کہ:

”ہندوستان کے دوسرے فرقوں، بالخصوص سیک بڑے فرقہ ہندوؤں کے متعلق بھی ایسی معلوماتی کتابیں، آسان اور عام فہم زبان میں شائع کی جائیں گی، جن میں استدلال و فلسفہ کا رنگ اور تیلین و یقین کا انداز نہ ہوگا۔ مصنف نے غیر مسلم بھائیوں کی مسلمانوں سے لاعلمی یا ادھوری واقفیت کا جو شکوہ کیا ہے، تقریباً وہی حال ہندو اور دوسرے فرقوں سے متعلق مسلمانوں کی واقفیت کا ہے، اس لیے مسلم اور غیر مسلم اہل قلم کو یکساں اس موضوع کی طرف توجہ کی ضرورت ہے۔۔۔ تاکہ یہ بیگانگی اور اجنبیت دور ہو اور ایک دوسرے کے مزاج و مذاق، عقائد و خیالات، تہذیب و معاشرت اور رسوم و عادات سے واقف ہوں اور کسی نیک مقصد کی راہ میں ناواقفیت حائل نہ ہو۔“ (صفحہ ۱۹)

یہ کتاب اگرچہ ہندوستانی مسلمانوں کے تعارف میں، ہندوستان کے دوسرے فرقوں کے لئے لکھی گئی ہے، مگر خود مسلمانوں کے لئے بھی بہت مفید ہے، کیونکہ خود مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد اپنے مذہب کے بارے میں پوری طرح واقف نہیں ہے۔ اگر ہندوستانی مسلمان اپنے مذہب کی اصل روح اور سچی تعلیمات سے پوری طرح واقف ہو جائیں تو مجھے قوی امید ہے کہ ملک اور خود ہندوستانی مسلمانوں کا بہت بڑا مسئلہ حل ہو جائے گا۔ ہم ہندوستانیوں کا سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ نہ خود اپنے مذہب کو اچھی طرح سمجھتے ہیں اور نہ دوسرے فرقوں کے مذاہب سے پوری طرح واقف ہیں۔ اس کی وجہ سے، لاکھ کہیں کہ مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا، مگر اس کا خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلتا۔

مختصر حیاتِ حمید مرتبہ: عبدالرحمان نامہر اصلاحی

سائز ۸x۱۲، حجم ۶۴ صفحات، غیر مجلد، قیمت: ڈیڑھ روپیہ، سنہ طباعت: ۱۹۷۳ء۔

طے کا پتہ : دائرہ حمیدیہ - دستہ اصلاح - سراے میر - اعظم گڑھ (یوپی)

مولانا حمید الدین فراہی ۱۹۲۳ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۳۱ء میں وفات پائی، اپنے دور کے جس بڑے عالم دین اور مفسر قرآن تھے، بلکہ ذرا بھی مبالغہ نہیں ہوگا اگر کہا جائے کہ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی میں اب تک ہندوستان نے انا بلا عالم اور مفسر قرآن پیدا نہیں کیا، ان کی وفات پر مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے لکھا تھا کہ آج سب سے پہلی دفعہ ہم نئے عہد کے سب سے پہلے عالم کی وفات کے نام میں مصروف ہیں، ہم ایک ایسے گزیر جوت عالم کا ماتم کرتے ہیں جو اپنے علم فضل، زبردورے اور اخلاق و فضائل میں قدیم تہذیب کا نمونہ تھا، لیکن جو اپنی روشن خیالی، جدید علوم و فنون کی اطلاع و واقفیت اور معنیات نہانے کے علم و فہم میں عہد حاضر کی سب سے بہتر مثال تھا۔ مگر چونکہ انہوں نے تمام تر عربی میں لکھا ہے اور اردو میں ان کی بہت کم کتابیں ترجمہ ہوئی ہیں اس لیے ان کے مرتبہ اور علم فضل سے بہت کم لوگ حقیقی طور پر واقف ہیں۔ مولانا نے مرحوم فارسی کے بھی ایک بلند پایہ شاعر تھے۔ اردو کے شہزاد نفا و شاعر مرزا احسان احمد مرحوم نے ان کی شاعری پر تبصرو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مولانا فطرتاً نہایت سادہ مزاج تھے، اس لیے ان کے کلام میں جوش و مستی اور شوخی و رعنائی کا عنصر نہایت کم ہے، لیکن جہاں تک خاص فارسیت اور زبان کی صحت و لطافت کا تعلق ہے یہ مطلق محسوس نہیں ہوتا کہ یہ کسی ہندی نژاد کا کلام ہے بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایران کے قدیم اساتذہ فن کی روح مولانا کے قالب میں نمودار ہو کر رہی ہے۔

زیر تبصرہ مختصر کتاب میں مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم اور مولانا فراہی کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی کے مضامین شامل ہیں، جن میں مولانا فراہی کے حالات زندگی اور علمی خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے، اگر اس کتاب میں مرزا احسان احمد مرحوم کا وہ مضمون بھی شامل کر لیا گیا ہوتا جو مرحوم کی فارسی شاعری پر ہے تو یہ کتاب بڑی حد تک مکمل ہو جاتی، ہر حال میں عبدالرحمان صاحب ناشر اصلاحی ہم سب کے شکریے کے مستحق ہیں جنہوں نے مولانا فراہی پر یہ مختصر کتاب شائع کر کے ایک اہم ضرورت پوری کر دی۔

جامعہ

شمارہ ۳

بابت ماہ ستمبر ۱۹۴۳ء

جلد ۶۸

فہرست مضمین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ تصوف اور عہد ملوکیت (۱) ڈاکٹر تنویر احمد علوی ۱۱۹
- ۳۔ نظریۃ النصف ڈاکٹر سید جعفر رضا بلگرامی ۱۲۰
- ۴۔ اردو اصطلاح سازی میں عربی لکھنیت ڈاکٹر سید اعجاز احمد ندوی ۱۳۵
- ۵۔ موت کا پھندا (ڈراما) ایچ۔ ایچ۔ منرو ترجمہ: جناب مرغوب حیدر عابدی ۱۴۲
- ۶۔ ہندوستان اور ایران جناب محمد فلیق ۱۵۲
- ۷۔ امراؤ جان آدا پروفیسر محمد مجیب ۱۵۲
- ۸۔ تعارف و تبصرو عبد اللطیف اعظمی ۱۶۲
- ۹۔ ترجمہ: جناب محمد ذاکر ۱۵۶

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستان
شرح چندہ:
بیرون ہند
سالانہ: چھ روپے
فی پوچہ: پچاس پیسے
سالانہ: ایک پونڈ
تین امریکن ڈالر

خطہ کتابت کاپتہ
ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

شذرات

کئی روز کے شدید انتظار کے بعد کہ نئی دہلی میں ہند پاک مذاکرات کا کوئی نتیجہ برآمد ہو جائے تو شذرات
قلبند کئے جائیں، آج، ۲ اگست کو مجھ کو دوسرے موضوع پر چند ٹکڑے بلا تبصرہ درج کئے جاتے ہیں، امید ہے
کہ ہمارے قارئین خود ان عبارتوں سے صحیح نتیجہ اخذ کر لیں گے۔

بعض انگریزی اخباروں میں شیخ عبداللہ کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس کا موضوع آج کے ہندوستانی
مسلمان ہیں۔ شیخ صاحب نے لکھا ہے: ہندوستانی مسلمان کم و بیش اسی صورت حال سے دوچار ہیں جو وہ ۱۸
کی جنگ آزادی کے بعد انھیں پیش آئی تھی۔ مسلمانوں کو بغاوت کا ذمہ دار ٹھکرنا تاج انگریز انھیں ملک شہر
کی نظر سے دیکھتے تھے اور فتنہ دہی کے نشے میں ان سے انھوں نے پورا بدلہ لیا۔ مسلم قیادت بڑی حد تک قید
بند کا شکار ہو کر ختم ہو گئی، امت مسلمہ بے یار و مددگار ہو گئی، اور انھیں ماہ دکھانے والا کوئی نہ رہا۔
روزگار اور اقتصادی ترقی کے تمام دروازے ان پر بند کر دیئے گئے اور کراں طاقت انھیں نفرت اور شبہ
کی نظر سے دیکھنے لگی۔ اس نے ان میں شکست خوردگی کا احساس پیدا کیا اور بدلتے ہوئے سانچوں میں ٹھکنے
کی بجائے وہ اپنے خول میں بند ہو گئے۔ ان کے برادران وطن نے بدلتے ہوئے حالات کو محسوس کیا اور اس سہولت
سے فوراً اپنے اندر تبدیلی پیدا کرتی شرح کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس دوڑ میں میلوں پیچھے رہ گئے۔ تین سال
بلکہ اس سے کچھ زیادہ عرصہ کے بعد برسرِ میدانِ محال اور دوسرے لوگ میدان میں آئے اور انھوں نے
مسلمانوں کو ان کے خول سے باہر نکالنے اور وقت کے ساتھ قدم ٹھکرانے میں لے چلنے کی روانہ کوشش کی۔
اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں آہستہ آہستہ، مگر مضبوط بنیادوں پر، ایک نئی قیامت ابھری، جن میں
مشرعہ اور وطن کو آزادی دلانے کی جدوجہد میں برادران وطن کے دوش بدوش حصہ لیا اور اپنے فرائض

کی سرگرمیوں کی رہنمائی کی۔

برہمنی سے ہندوستان کے دو بڑے فرقوں — ہندوؤں اور مسلمانوں — میں پیدا ہونے والی بدگمانیوں کی وجہ سے ملک تقسیم ہوا اور مسلم قیادت کا بڑا حصہ پاکستان ہجرت کر گیا۔ اب مسلمان پھر بغیر کسی قیادت کے رہ گئے اور اسی نوع کے مسائل کا انھیں سامنا ہوا جو پچھلی صدی میں ان کے بزرگوں کو پیش آئے تھے اور ان ہی کی سی مالیوسی اور محرومی کی کیفیت ان میں پیدا ہو گئی اور انھوں نے اپنے کو خول میں سمیٹنا شروع کر دیا۔ ان کی یہ روش اگر قائم رہی تو وہ پہلے ہی کی طرح پھر پیچھے رہ جائیں گے۔

مسلمانوں کو یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ قبل تقسیم کا ہندوستان دم توڑ چکا ہے اور نیا ہندوستان جنم لے چکا ہے، اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جسے مسلمانوں کو تسلیم کرنا ہی ہو گا خواہ یہ ان کے لئے کتنی ہی تلخ کیوں نہ ہو۔ اگر وہ عزت اور وقار کی زندگی گزارنا چاہتے ہیں تو انھیں تو لا، عملاً اور خیالات کے اعتبار سے بھی، اپنے آپ کو حالات کے سانچوں میں ڈھالنا ہو گا۔

برہمنی سے ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست میں آزادی کے بعد زیادہ تبدیلی نہیں آئی۔ برطانوی مہدی کی طرح آج بھی مسلمان دو گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ایک برسرِ اقتدار پارٹی ہے دوسرا تحفظ کی تلاش میں فرقہ وارانہ خطوط پر کام کر رہا ہے۔ آزادی اپنے ساتھ ایک بنیادی تبدیلی لائی ہے اور وہ یہ کہ قیسری پارٹی غائب ہو چکی ہے اور وہ فرقہ وارانہ انقلابات بھی ختم ہو چکے ہیں جو فرقہ پرست جماعتوں اور فرقہ پرستی کی سیاست کا سنگ بنیاد تھے۔ لیکن اس کے باوجود مسلمانوں کی سیاست کا ڈھانچہ اب تک بدلا نہیں ہے۔ حکومت کی سیاست کی، سودے بازی کی اور طعن و تشنیع کی وہ پہلانی سیاست چلی جا رہی ہے۔۔۔۔۔

میں چاہتا ہوں کہ مسلمان اپنے دماغ سے یاس و قنوطیت کو، اور اپنے دلوں سے خوف و ہراس کو بحال پھینکیں اور دوسروں کا سہارا لینے کی عادت ترک کر دیں اور اُن پر وقار و سادگی کی طرح درانداز مار اپنے پیروں پر کھڑے ہوں جنہیں اپنے مذہبی، ثقافتی اور ملی ورثے کا احساس ہوتا ہے اور جو اسے محفوظ رکھنے کے لئے جدوجہد کرنے کا مصمم عزم رکھتے ہیں... مسلمانوں کو نا انصافی اور دروغ کے سامنے سر جھکانے کا مشورہ میں کیونکر دے سکتا ہوں (لیکن) ... یہ میرا پختہ عقیدہ ہے کہ فرقہ پرستی کے خلاف جدوجہد میں فرقہ پرستی سے کام لینے سے صورت حال خراب تر ہو جاتی ہے اور بالآخر سب سے زیادہ گھائے میں مظلوم بنی رہتے ہیں اور وہ اقلیتی فرقے ہی کے ہوتے ہیں۔

اس جدوجہد میں غیر مسلموں کو بھی کیوں نہ شریک کیا جائے۔ دوسروں کو ساتھ ملانے سے اردو کی تحریک کو نقصان پہنچا ہے یا فائدہ؟ ہر چھوٹوں کو کیوں نہ ساتھ لیا جائے جو مسلسل حملوں کا اور عجیب سی بد نصیبی کا شکار رہے ہیں؟ اسی طرح اور اقلیتیں ہیں جن کے مصائب مسلمانوں سے کم نہیں ہیں بلکہ اکثریتی فرقے کے بعض طبقے بھی بہت سی نا انصافیوں کا شکار ہیں۔ نہ تو وطن و تہذیب سے ہمارا کام نکلے گا اور نہ عداوت کی پسندی سے... مسلمانوں سے، مختصراً، میری یہ درخواست ہے کہ ہچکچاہٹ کو خیر باد کہہ کر تعلیمی، معاشی اور سماجی اعتبار سے اپنی حالت سدھارنے میں لگ جائیں، اپنی شکایات کے ازالے کے لئے جدوجہد کریں، لیکن اس کے ساتھ ہی اپنے ہندوستانی بھائیوں کے ساتھ متحد ہو کر ان مشترکہ مصائب کے ازالے کی بھی کوشش کریں جو سب پر یکساں اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس طرح مسلمان اپنی جدوجہد میں غیر مسلموں کی ہمدردی و حمایت ہی حاصل نہ کر سکیں گے بلکہ اس قوی اتحاد کو بھی اس سے بے انتہا تقویت پہنچے گی جسے آج شدید خطرہ لاحق

پاکستان کے نئے دستہ سے متعلق لاہور میں ایک موقع پر احمد نذیم قاسمی نے کہا: گاڑی کو آگے بڑھانے کے لئے پہلے پٹری سے اترے ہوئے انجن کو اٹھا کر پٹری پر تو رکھئے۔ " اللہ ہمیں پاکستان کے دوست اور پاکستان کے دشمنوں کو پہچاننے والی ترقی پسندی درکار ہے۔ "

اور

کراچی میں رئیس اروہوی نے لکھا:

سنا گیا ہے کہ چودہ اگست سے پہلے
وزارت اور صدارت کا فیصلہ ہوگا
وزارت اور صدارت کا فیصلہ تسلیم
سوال یہ ہے کہ پھر اس کے بعد کیا ہوگا

سخت طغیانی میں ہے دریائے سندھ
ہے بھی عالم دل رنجور کا
آمد سیلاب سے ڈر کر نہ بھاگ
یہ تو قاصد ہے نئے دستور کا

تصوف اور عہد ملکیت

(۱)

تصوف تزکیہ نفس اور تصفیہ بالہن سے عبارت ہے۔ صاحب کشف المحجوب، شیخ علی بن عثمان بن علی الجبیریؒ نے بعض اکابر صوفیاء کے حوالے سے لکھا ہے کہ لفظ صوفی صفا سے مشتق ہے۔ صوفیاء کے ایک مستند گروہ نے اس خیال کا بھی اظہار کیا ہے کہ یہ لفظ اصحاب صفہ سے نسبت کی طرف اشارہ کرتا ہے اس لیے کہ اہل تصوف اپنے زہد و ورع اور رضاء و کمال کے باعث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس مقدس گروہ سے مشابہت رکھتے تھے جو اصحاب صفہ کے نام سے موسوم ہے۔ بعض اہل تحقیق (صوفی) اس طرف بھی گئے ہیں کہ صوفیاء چرنک انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تقلید میں صوف یا پشمینہ کا لباس پہنتے تھے اس لیے انھیں صوفی (پشمینہ پوش) کہا جانے لگا۔ کچھ اہل علم نے اسے یونانی لفظ "سوف" سے ماخوذ قرار دیا ہے چونکہ اہل تصوف اپنے سنجیدہ افکار اور طریق زندگی کی وجہ سے قدیم حکماء یونان سے ایک گونہ مشابہت رکھتے تھے اس کی وجہ سے ان کو صوفی (اہل فلسفہ) کے معزز خطاب سے یاد کیا گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ جہاں تک تصوف کی حقیقت اور صوفیاء کے مزاج کی خصوصیت کا تعلق ہے یہ چاروں عناصر ان کی زندگی اور ان کے ذہن کی ساخت میں الگ الگ نہیں مشترک طور پر پائے جاتے ہیں، اور تصوف کا تعلق ان میں سے کسی ایک سے نہیں، سب

عہ ہے۔

تصوف سب سے زیادہ باطن کی صفائی، دل کی پاکیزگی اور نفس کی طہارت پر زور دیتا ہے۔
 باطن کی یہ صفائی، معاملات کی درستی اور حسن اخلاق کی تقاضی ہے۔ حضرت ریش رحمۃ اللہ علیہ
 کا ارشاد ہے۔ التصوف حسن الخلق۔ یعنی تصوف حسن خلق کا نام ہے اور غور سے دیکھا جائے
 تو خوش اخلاقی اپنے وسیع تر مفہوم کے اعتبار سے حیات انسانی کے تمام ظاہری پہلوؤں
 اور باطنی عوامل پر حاوی ہے۔ یہ سیرت کے فروغ و ارتقاء کی محرک ہے، معاشرہ میں امن
 و سکون کی بہت بڑی ضمانت ہے اور ایسا مبارک و خوش گوار دستور ہے جس کی مکمل
 بجا آوری سے حقوق اللہ اور حقوق العباد کے تمام ممکن تقاضے پورے ہوتے ہیں۔

اصحاب صفہ سے اہل تصوف کی معنوی نسبت انھیں معاشرۃ انسانی کا ایک ایسا مقدس
 گروہ بنا دیتی ہے جس کی نیک نفسی، خوش خوئی، عبادت و ریاضت میں انہماک اور ہمہ وقت
 خشیت الہی اور عشق محمدی کا دلوں پر غلبہ، انھیں زندگی کے مادی تقاضوں کی بے پناہ کشش
 اور حرص و ہوا کی دام انگنی سے بچا دیتا ہے اور وہ اس طرح پاک و صاف زندگی گزارتے
 ہیں کہ اہل قرب کے نزدیک ان کا شمار، اصحاب صفہ کے باقیات الصالحات میں ہوتا ہے۔
 اس بات کو ہم دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ صوفیاء کی کچھ امتیازی خصوصیات
 ہیں جس میں دوسرے طبقات انام ان کے ساتھ کم ہی شریک ہو سکتے ہیں۔ ان خصوصیات
 میں سب سے پہلے ان کا عقیدہ توحید آتا ہے۔ وہ خدا کو واحد و لا شریک ہی نہیں مانتے
 بلکہ اس کے علاوہ کسی کو موجود اور موثر فی الوجود ہی تسلیم نہیں کرتے۔ لا موجود الا اللہ
 لا موثر فی الوجود الا اللہ۔ یہی وجہ ہے کہ وہ دنیا اور اسباب دنیا سے قطع تعلق کر لیتے ہیں
 ہیں اور اسباب و علل پر توجہ کو اپنے عقیدہ توحید خالص کے خلاف تصور کرتے ہیں، ان
 کا مطلوب و مقصود صرف خدا ہوتا ہے، ماسوائے اللہ سے انھیں حقیقی و مافیہ فوق پر کوئی
 واسطہ نہیں ہوتا۔

و تقاضات کو اپنا پیشہ اور رضائے الہی کو اپنا شیوہ بنا لیتے ہیں، تحلیل کو کثیر ترجیح دیتے ہیں، غذا، لباس اور ہر قسم کے اسباب و مطلق سے صرف مایحتاج کو اختیار کرتے ہیں، اپنی تنگدستی کو تو نگری سے بہتر سمجھتے ہیں، سیری کے بجائے گھر سگی کو پسند کرتے ہیں، صبر کے مقابلے میں شکر پر زور دیتے ہیں اور جاہ و منزلت کے بجائے فقر و تواضع کو اختیار کرتے ہیں۔

غرض کہ اصحاب صفہ کی زندگی کا ایک ایک جز اہل طریقت کے لیے اپنے اندر غیر معمولی کشش رکھتا تھا۔ اس فرقہ کی زندگی جو تہم تر فقر و فاقہ، مجسم مبر و توکل اور عشق و محبت کا ایک تسلسل تھی اہل فقر و تصوف کے لئے ایک نمونہ عمل بن گئی۔ پشینہ پوشی اسی کی ایک علامت تھی۔ یہ ہے کہ اہل تصوف دراصل اہل فقر ہوتے ہیں، وہ صوف کے لباس سے اپنا حق و حقیقت یا گندھی پہنتے ہیں مگر یہ صرف ظاہری معاملات میں ان کو اپنانے اور برتنے سے ان کا مقصد اتباع نفس سے مگریز اور خواہشات طبعی سے ابا ہوتا ہے، اصل چیز باطن کی صفائی، جلانے خاطر اور اکسار مزاج ہے۔

درویش صفت باش و نگاہ تتری دار

جس کے حصول کے لئے یہ گروہ مروت کے رسوم اور انسانیت کے آداب سیکھتا ہے، حقوق اللہ کا احترام کرتا ہے اور حقوق العباد کی حفاظت و نگہداشت کو اپنا فرض اولیٰ تصور کرتا ہے، یہاں تک کہ حیوانوں اور پتھر پودوں کے ساتھ بھی رحم و درافت سے پیش آتا ہے۔ شیخ علی بن عثمان بن علی المہجوری نے شیخ ابراہیم گمرگانی رحمۃ اللہ علیہ سے استفسار کیا کہ درویش کے لئے فقر کے بنیادی اور اہم تقاضے کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا اس کی گفتار حقیقت و صداقت پر مبنی ہو اور وہ خدا کی زمین پر فقر و غرور کے ساتھ نہیں بلکہ فقر و انکسار کے ساتھ ملے اور مخلوق خدا کے ساتھ اخلاق و اخلاص سے پیش آئے۔

درویش کی یہ صدق گوئی و صداقت پسندی، اس کا جز و انکسار اور جذبہ خدمت و خلوص اس کے جلانے قلب اور تصنیف باطن کا اظہار مہیا ہے۔ جس کے ذریعہ وہ اپنے

گھر و کردار کو ایک خاص سانچے میں ڈھالتا ہے، اس کے افکار مالیہ کا سلسلہ اس کے ذہنی بلوغ اور روشن ضمیری کا مظہر ہوتا ہے اور اس کے کردار کی سادگی و سستی اس کی زندگی کو عشق و خلوص کے سانچے میں ڈھال دیتی ہے۔

ایک طرف اہل تصوف کی اصطلاحیں ہیں جو ان کے ذہن کی فلسفیانہ نکتہ بینی اور مسائل حیات کی حکیمانہ عقدہ کشائی کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر وقت و مقام قبض و بسط، ہیبت و انس، تو اجد و وجد، صحو و سُکر، جمع و فرق، فنا و بقا، غیب و حضوری، محو و اثبات، محاصرو و مکاشفہ، قرب و بعد، طریقت و حقیقت، وار و شاہد، روح و دیر وغیرہ وغیرہ، اہل تصوف کے یہاں ان کی تعریف و تعبیر میں وہی تہہ داری و وسعت اور نکتہ رسی و معنی آفرینی ملتی ہے جو منطق و فلسفہ کے مسائل و مباحث میں سامنے آتی ہے۔ لیکن تصوف خشک فلسفہ کی طرح ضمیروں کو مفصل نہیں کرتا بلکہ اس کی شراب حقیقت ایک جرم پینے پر رگ و پے میں دوڑ جاتی ہے اور نفس ناظمہ کو تو اجد بہم پہنچتا ہے، اسی کی بدولت خشک تار و خشک مغز و خشک پوست سے ایک صوفی کا سامعہ آواز دوست منتہا ہے، یہاں علم عمل کا محرک ہے اور قال حال میں بدل جاتا ہے۔ غالباً شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ ہم نے تصوف قبل و قال سے نہیں نفرد فاقہ سے سیکھا ہے یعنی یہاں قول عمل کا سرچشمہ ہے، اور یہی اس عمل ہے جو شوخی افکار کو سستی کردار میں بدل دیتی ہے۔

اس سستی کردار کا کچھ اندازہ صوفیاء کے مقامات و احوال سے بھی ہوتا ہے۔ صوفیاء کے یہاں مقامات میں اگر توبہ، ورع، صبر و توکل، خوف ورجا اور شکر و رضا جیسے مدارج اعلیٰ کا ذکر ہوتا ہے تو احوال میں جمعیت و تفرقہ، تجلی و استعار اور غیب و بھوک جیسے کوائف مالیہ آتے ہیں۔

یہاں کتاب کشف المحجوب سے (اخذ کر کے) بعض اصطلاحات کا مفہوم مختصراً درج

کیا جاتا ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ حضرات جو کچھ سوچتے ہیں خدا کے لئے سوچتے ہیں، جو کچھ کہتے ہیں خدا کے لئے کہتے ہیں اور جو کچھ کرتے ہیں خدا کے لیے کرتے ہیں۔

رضا

اللہ کے ازلی وابدی اختیارات اور ارادوں کے سامنے قلب مومن کے جھک جانے کا نام ہے۔ جو شخص رضائے الہی پر راضی ہو گیا اس نے ایمان کا ذائقہ چکھ لیا۔ رضا دو قسم پر ہے۔ ایک اللہ پاک کی رضا بندہ کے حق میں نفل و کرم، اجر و ثواب اور عطیہ و انعام کا ارادہ کتنا ہے اور بندہ کی رضا مقام بندگی پر قائم رہنا، احکام الہی کی دل سے تعمیل کرنا اور مشیت ایزدی کے سامنے تسلیم خم کرنا ہے۔ خدا کی رضا بندہ کی رضا پر مقدم اور فائق ہے جب تک توفیق الہی شامل حال نہ ہوگی۔ بندہ کی جانب سے احکام الہی کی پیروی کیسے ہو سکے گی۔ رضائے الہی کا اتباع کرنے والا خدا کی اختیار کردہ بخششوں کے علاوہ کوئی اور شے پسند نہیں کرتا۔ پس اس سے ظاہر ہے کہ سچی رضا اور غوئے تسلیم بندہ کو مصنوعی اور خود ساختہ رنج و تشویش سے نجات دیتی ہے اور غیر اللہ کے متعلق خواہشات اور تفکرات دل سے دور کرتی ہے۔

سکر و صحر

سکر اور قلبہ کے معنی ہیں اللہ کے عشق و محبت کا قلبہ صحر کے معنی کیفیت ہوش و رستی حواس، صوفیا کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ سکر کو صحر پر فوقیت حاصل ہے اس لیے کہ صحر صفات کی پابندی چاہتا ہے اور تمہلیات الہی کی مستی و سرشاری اور محویت و بے خودی ہے ایک عاشق جمال الہی کو دور رکھتا ہے۔ سکر صفات انسانی کا ذہول اور صفات الہی کی غریب و نایب ہے۔ جو اعمال صحر کی حالت میں ہوتے ہیں وہ بندہ سے منسوب ہوتے ہیں

اور جو سر کی حالت میں ہوتے ہیں وہ وجد و سرور، عشق و مستی اور دیدار الہی کے باعث خدا کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔

حسین بن منصور (منصور ابن حلاج) حضرت ہند کی خدمت میں آیا تو سر و سمو کے بارہ میں دونوں میں گفتگو ہوئی۔ منصور نے کہا اے شیخ صحو و محک بندہ کا دو مقصد ہیں اور جب تک اپنی صفات کو ذات الہی کی ابدی صفات میں محو نہیں کرے گا وہ اپنے پروردگار سے محبوب، بیگانہ اور دور افتادہ رہے گا۔ اس پر حضرت ہند نے جواب دیا اے منصور صحو کے معنی ہیں بندہ کا اپنے رب کے ساتھ تعلقات میں محو الہی اور صاحبِ ہدایت ہونا یہ کوئی ایسی مصنوعی اور فرضی صفت نہیں جسے بندہ خدا کی صفات میں فنا کرنے کی کوشش کرے۔

اگر یکجا جائے تو اس بحث میں ایک طرف مقام ربوبیت اور عشق الہی پر زور دیا گیا، اور دوسری طرف مقام بندگی اور طاعت خداوندی کی اہمیت کو محسوس کیا گیا ہے۔

حال و مقام

مقام کے معنی اطاعت حق کے مرحلہ پر بندہ کا قیام ہے جس کا تعلق کسب و ارادہ سے ہے جیسے توبہ، رجوع، زہد و توکل..... توبہ کے بعد رجوع الی اللہ کا مقام آتا ہے یعنی ترک ماسوا اللہ کا مقام آتا ہے جسے زہد کہا جاتا ہے، زہد کے بعد توکل یعنی خدائے واحد کی ذات پر کامل بھروسہ رکھنا۔

حال وہ معنی یا کیفیت ہے جو خداوند قدوس کی طرف سے دل میں وارد ہو۔ پس مقام ماہِ حق کے اجتہاد اور اپنی قوت و توفیق کے مطابق درگاہ خداوندی سے درجاتِ عالیہ میں سے کوئی درجہ حاصل کرنے کا نام ہے اور حال خدا کے لطف و کرم سے چلدارہ دریافت کے بغیر معنی الہی و نکات روحانی کا دل پر نزول ہے..... حاصل کلام یہ ہے کہ خدا کا

کی انتہا ہے اور احوال کی ابتدا جس کے ایک سمت تو کسب و اجتہاد موجود ہے اور دوسری سمت عشق و محبت اور وجد و سرور۔

یہی ایک صوفی کی زندگی ہے۔ وہ ترک دنیا، زہد و صبر اور مجاہد و ریاضت کے ذریعہ تصفیہ قلب، جلانے باطن اور تزکیہ نفس کی کوشش کرتا ہے جس سے قلب سے وہ قلب سے وہ زنگ اور نفس سے وہ کدورت دور ہو جاتی ہے جو امور دنیاوی میں انسان کی گرفتاری خاطر اور تحلیات الہی کے حجاب کا سبب بنتی ہے۔ دوسری طرف وہ اپنے تمام معاملات کو خدا کے سپرد کر دیتا ہے اور اسے یہ یقین کامل ہوتا ہے کہ تمام موجودات عالم میں فاعل حقیقی صرف خدا ہے، ہر راحت و سکون، ہر خیر و شر، ہر سود و زیال، ہر عطا و نخل، ہر کشائش و بنگی، عزت و ذلت، تو لکھری و افلاس کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ قادر مطلق ہی کی قدرت کا ظہور ہے۔

عام انسانی زندگی میں بھی اس طرح کی مثالیں قدم قدم پر مل جاتی ہیں جب انسان ابتلا و آلام کا شکار ہوتا ہے اور ہر طرف سے محروم اور مایوس ہو کر خدا کی طرف رخ کرتا ہے اور زندگی میں امتحان و آزمائش کے لمحے اس کے لئے قرب الہی اور پناہ ذات لائقہ کا باعث بنتے ہیں۔

انسان پر جب کسی قسم کا کوئی دکھ یا درد وارد ہوتا ہے تو سب سے پہلے وہ اپنی ذاتی قوت و تدبیر سے اس کے دفع کی کوشش کرتا ہے جب اس میں کامیابی نہیں ہوتی تو وہ خلق کی جانب رجوع کرتا ہے [جس میں سلاطین و امراء اور اہل ثروت اور صاحب جاہ و منصب لوگ خاص طور پر شامل ہوتے ہیں] جب اس میں بھی ناکام ہوتا ہے تو پھر دیکھ کر عالم کی بارگاہ میں تضرع اور عجز کے ساتھ دست طلب دعا کرتا ہے۔ اس طرح ایک عام انسان کی نگاہ میں بھی رفتہ رفتہ تمام اسباب و علل بے حقیقت ہو جاتے ہیں اور صرف خدا کی ذات باری رہ جاتی ہے جو دستگار حقیقی اور مددگار حقیقی ہے۔ لیکن ایک سنگ ماہ حقیقت

ابتلا و آلام کے تازیانہ سے تو متنبہ ہوتا ہی ہے اور اس آزمائش کو نفس کرش کی تہذیب و تہدید کے لیے ضروری سمجھتا ہے لیکن وہ خود علم یقین بلکہ حق یقین کے ساتھ یہ جانتا ہے کہ اس کا رخانہ قدرت میں سوائے خدا کے کوئی دخل نہیں اور وہی کارساز حقیق ہے۔ اس وقت اُسے انقطاع الی اللہ حاصل ہو جاتا ہے اور وہ خود کو تمام علایق سے مبرا اور تعلقاً سے آزاد محسوس کرتا ہے۔

خلایق و علایق سے یہ آزادی انسان کے سوچنے سمجھنے کا ڈھنگ بدل دیتی ہے۔ اس کے بعد وہ خود کو عالم اسباب کا پابند اور مادی وسائل کا زنجیری محسوس نہیں کرتا۔ وہ سب کچھ خدا کی مرضی اور اس کے ارادہ پر چھوڑ دیتا ہے کہ وہی مسبب الاسباب اور رب الارباب ہے۔

مادی علایق اور تعلیق خلایق، جس سے مراد دنیاوی مفاد ہے۔ ساری صورت میں فی نفسہ اپنے اندر کوئی برائی نہیں رکھتا لیکن مادی مقاصد کے حصول اور دنیاوی مفاد تک رسائی اکثر انسان کو انسانیت کی راہ سے بہت دور لے جاتے ہیں۔ زندگی کی بہت سی محرومیاں، آرزوئے حیات کی بہت سی نارسائیاں، گونا گوں مشکلات، نوع بہ نوع پوچھیدگیاں، حقوق و فرائض کی کشمکش، میزان عدل کے دونوں پڑوں کی نابرابری، ظلم و ستم کی فراوانی، حق تلفی و محسن کشی، تاریخ انسانی کے تاریک دور اور انسان کی اجتماعی و انفرادی گمراہی، مادی برتری اور دنیاوی مقاصد کے حصول کی اسی خواہش و کوشش کی ایک عبرت ناگ داستان ہے۔

جنت سے نکالے ہوئے انسان کو اس بہشت ارضی میں کیا کچھ نہیں ملا، اس پر بھی بحیثیت مجرمی اور مآثم کو روحانی سکون اور اخلاقی تسکین کی منزل کبھی نہ ملی۔ اس کا علم، اس کا عمل، اس کا فکر، اس کا فن جیسے بھی تو اس میں ناگام ہو گئے۔ فلسفے نے انسان کو اہل فکری صلاحیتوں کو بلا کٹش اور حیات و کائنات کے مسائل کو سمجھنے اور اخلاقی استعداد

کو سمجھانے میں معاشرۂ انسانی کی رہنمائی کی۔ مذہب نے اسے ایک دوسری دنیا اور دوسری زندگی کا تصور بخشا اور اس زندگی میں کسی غیبی طاقت کی فرماں برداری و اطاعت کا سبق سکھایا۔ اخلاقیات نے جو دراصل فلسفہ اخذ مذہب ہی سے ماخوذ ایک ایسا نگرانی نظام ہے (جو قول و عمل کے مابین تضادات کو دور کرنے پر زور دیتا ہے) اسے اچھے عمل اور اچھے کاموں کی ترغیب دی۔ تصوف نے ان ابعاد ثلاثہ کو ایک مکمل وحدت میں بدل دینے کی کوشش کی اور زندگی کو محض فکر و خیال کی بھول بھلیوں اور مادیت کے "اندر رجال" سے نکال کر، عملی طور پر انسان کو روحانیت کی منزل مراد اور مذہب و اخلاق کے اعلیٰ ملج دراتب سے آگاہی بخش اور سلسلہ انفاس اور رابطہ حیات کو ایک ایسے سرچشمہ سے وابستہ کر کے دیکھا جس کا نور ازلی اور جس کا سرور ابدی ہے۔

ہو الاول ہو الآخر ہو الظاہر ہو الباطن

اس ازلی و ابدی سرچشمہ کی ایک موج بے کراں کی حیثیت سے خود زندگی بھی لافانی ہے مگر یہ اُسی وقت ممکن ہے جبکہ مادی ظلمتوں سے سفر کر کے اس نور ازلی و ضیائے ابدی تک پہنچ جائے۔

اہل تصوف کے یہاں اعمال صالحہ کے جو مدارج و معارج ہیں ان تک رسائی آسان نہیں لیکن بہت بڑی بات ہے۔ زندگی میں انسانی اعمال کے ساتھ جو اخلاقی تقاضے اور روحانی مقاصد وابستہ ہیں ان سے کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ان تقاضوں کی تکمیل اور ان مقاصد کا حصول صرف اس صورت میں ممکن ہے جب محرکات عمل کو اخلاقی جارحیت اور تسخیر دولت و ثروت کی ایک لالچینی ووڈ اور موڑ سے دور رکھا جائے۔ یہی مقاصد کی بلند آہنگی اور فکر و عمل کی نا آسودگی اگر خوب سے خوب تر تلاش ہے تو اس سے بہتر کوئی صورت نہیں، لیکن اگر ان بلندیوں تک رسائی کے لئے دولت و ثروت کی فراوانی اور اخلاقی تقاضوں کی پامالی ضروری ہے تو یہ یہ بلندیاں بہتوں

سے الگ کوئی شے نہیں۔

فرد اپنے مزاج کے اعتبار سے زندگی کے تہہ نشین سمندر کی ایک موج بے قرار ہے
لیکن یہ موج اپنے اس سفر اضطراب کے لیے ایک محیط بیکراں کی بنہائوں کی متقاضی ہے اس
کے بغیر سفر۔ بقول اقبال

تو ہے محیط بے کراں میں ہوں ذرا سی آب جو

یا مجھے ہم کنار کر یا مجھے بے کنار کر

تصوف چتر ظلمات کی سمت اس سفر کوروشینیوں کی راہوں کا سفر بنا دیتا ہے۔

تصوف میں نفی ذات یا ماسوا سے انکار کے معنی انکار محض نہیں بلکہ جہاں

نفی سے کرتی ہے اثبات تراش گویا کی صورت ہے۔ جس کے ذریعہ دہن انسانی مادی

قیود اور طوائف کی زنجیروں سے آزاد ہو جاتا ہے اور نفی و اثبات کا وہ پیمانہ جو مادی

قدروں کا مقرر کردہ ہوتا ہے اس کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے اور حیات و کائنات کو

ایک نئے نگاہ ایک نئے زاویہ سے دیکھتا ہے جہاں سوائے خدا کے جس کی ذات واجب الوجود

ہے اور کوئی شے ایسی نہیں جو آئی اور فانی نہ ہو اور جب غلاتی و علانی میں سے ہر شے

آئی اور فانی ہے تو انسان سے ان کا تعلق بھی اس نسبت سے عارضی ہونا چاہئے اور

ان کے حصول کو بھی اس اعتبار سے وقتی اور نا پائیدار قرار دیا جانا چاہئے مگر اس کا کیا

کیا جائے کہ انسان کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے وہ اسی حیات چند روزہ کو سب

کچھ سمجھتا اور انہیں آئی اور فانی اشیاء کے لئے سب کچھ کرتا ہے۔ وہ مادی تھا

کے حصول کے لیے مدد دے خود پسند و خود پرست بن جاتا ہے اور دوسرے پر اپنی

برتری ثابت کرنے کے لئے تمام انسان راہوں اور اخلاقی قوانین کو پامال کرتا ہے

آگے بڑھتا ہے وہ اپنے حقوق کا دائرہ اس حد تک بڑھاتا چلا جاتا ہے کہ اس میں کسی

دوسرے کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہتی۔

علاوہ بریں ذات پات، رنگ و نسل، قوم و وطن کی بنیاد پر انسان کی تقسیم کے پردہ میں بھی یہی خود پرستانہ احساس ذات کا رفرما ہوتا ہے جو آگے بڑھ کر شخصی غرض مندوں اور مفاد پرستیوں کو قومی احساس، ملکی مفاد اور عمرانیات کے مختلف رشتوں سے جوڑ دیتا ہے۔
(باقی آئندہ)

اسلام اور عصر جدید

”اسلام اینڈی ماڈرن ایج سوسائٹی“ کا یہ سرمایہ جملہ ڈاکٹر سید عابد حسین کی ادارت میں مقررہ وقت پر چار سال سے شائع ہو رہا ہے۔ سال رول (۱۹۷۳ء) اس کی اشاعت کا پانچواں سال ہے۔

اسلام اینڈی ماڈرن ایج سوسائٹی کے قیام کا مقصد مذہبی تصورات میں جدید تر عصری رجحانات کی عکاسی، مذہبی مفاہمت کی تبلیغ اور فکر و نظر کی آزادی کو فروغ دینا ہے۔ یہ سوسائٹی ایک جملہ ”اسلام اینڈی ماڈرن ایج“ انگریزی میں چھاپ رہی ہے جسے امریکہ، یورپ، ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے بہترین علماء اور مفکرین کا تعاون حاصل ہے۔ دوسرا رسالہ ”اسلام اور عصر جدید“ اردو میں ہے جسے ملک کے مشہور اہل فکر اور معتبر اداروں اور صحائف نے پسند فرمایا ہے۔ اس کے مضامین فکری و تحقیقی اور بلند معیار کے ہوتے ہیں۔ اداروں میں جنم لے لی اور بے لاگ طے کا اظہار کیا جاتا ہے جسے سب دانشور تسلیم کرتے ہیں اور اردو پڑیس میں کثرت سے نقل کئے جاتے ہیں۔

انگریزی جملے کی قیمت ۲۰ روپیہ اور اردو کی ۱۵ روپیہ سالانہ ہے۔ لیکن اس سال کے ختم تک توسیع اشاعت کی ایک مہم کے پیش نظر ادارے نے اس رعایت کا اعلان کیا ہے کہ دونوں رسالوں میں سے کسی کی خریداری قبول کرنے والے حضرات سے ایک تہائی قیمت کم لی جائے، یعنی انگریزی رسالہ تین روپیہ کے بجائے تین روپیہ میں اور اردو جملہ پندرہ روپیہ کے بجائے دس روپیہ سالانہ میں پیش کیا جائے گا۔ امید ہے کہ سوسائٹی کے تعاون سے دلچسپی رکھنے والے حضرات اس رعایت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان رسالوں کے حلقہ تعارف کو وسیع سے وسیع تر کرنے کی کوشش کریں گے۔

سرکولیشن منیجر اسلام اینڈی ماڈرن سوسائٹی جامعہ مگر نئی دہلی ۲۵

نظریہ انصاف

زمانہ قدیم سے مفکرین ایک مکمل انسان اور ایک مکمل سوسائٹی کے بنیادی عوامل کے متلاشی رہے ہیں۔ یہ کہنا صحیح ہے کہ کوئی بھی نظام حیات ہو وہ انسانی تجربات کا عکاس ہوتا ہے جو اپنے ~~نظام~~ کے ذہنی شعور کو آفاقیت کا درجہ بخش دیتا ہے۔ اور جتنے نازک اور آزمائشی دور میں وہ تجربہ بنپتا ہے اتنے ہی اس کے اثرات آفاقی اور دائمی ہوتے ہیں۔ انسانی فکر، برسوں کی کاوشوں اور زمانہ کے نشیب و فراز سے گزر کر، اب اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ ایک اچھے انسان اور ایک اچھی سوسائٹی کی بنیاد "انصاف" پر مبنی ہے۔ نظام حیات، چاہے وہ کسی فرد کا ہو یا اس کی بنائی ہوئی سوسائٹی کا، اسی وقت مکمل و پایدار ہو سکتا ہے جبکہ وہ نظریہ انصاف پر قائم رہے۔ اس اعتبار سے دیکھنا یہ ہے کہ ایک فرد میں اور اس کے بنائے ہوئے سماج میں انصاف کس طرح برقرار رکھا جاسکتا ہے اور کس طرح اور کن حالات میں وہ برقرار نہیں رہ پاتا۔

چونکہ سماج کی تشکیل افراد کرتے ہیں اس لئے سماجی انصاف سمجھنے سے پہلے انفرادی انصاف سمجھنا ضروری ہے۔ انسانی ذہن میں تین عوامل پر مشتمل ہوتا ہے۔ اول "Reason" (عقل) دوم "Sensit" (جوہر) سوم "Appetite" (نفسانی خواہشات یا اشتہا)۔ جب تک جوہر اور اشتہار عقل کے تابع رہتے ہیں انسان انصاف پسند اور حق و صداقت کا عامل رہتا ہے لیکن جس وقت عقل کی گرفت دھیمی ہوئے لگتی ہے اور جوہر و اشتہار مطلق الحسان ہوئے

لگتے ہیں، انسان منصف مزاج نہیں رہ پاتا۔ اگر جوہر عقل کے اثر سے آزاد ہو گیا تو انسان جنگجو اور غرور بن جاتا ہے اور اگر خواہشات عقل کے کنٹرول میں نہ رہیں تو انسان ہر طرح کی بے راہ روی اور اخلاق سوز حرکتوں کا مرتکب ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چونکہ درندوں میں ”اسپرٹ“ بدرجہ اتم پائی جاتی ہے، اس لئے درندگی ان میں عین صفت بن جاتی ہے۔ اسی طرح چونکہ چرند و پرند میں اشتہا غالب ہوتی ہے اس لئے وہ ہر جائز اور ناجائز کی تمیز نہیں کر سکتے اور جس طرح ممکن ہوتا ہے اپنی نفسانی خواہشات کی تسکین کا سامان کتے ہیں۔ انسان کو ان برائیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے اور اس پس ماندگی سے بچانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ”جوہر“ اور ”اشتہا“ دونوں عقل کے تابع رہیں۔ تبھی انسان، انسان کہلائے کا مستحق ہو سکتا ہے۔ پھر جس تناسب سے عقل کی گرفت ان دونوں عوامل پر برقرار رہتی ہے اسی نسبت سے انسان درجہ کمال تک پہنچتا ہے۔

چونکہ افراد سماج کے اجزاء ترکیبی کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے مجموعی اعتبار سے ان کی ”تعلقی شخصیت“ سماج کی صفات کو متعین کرتی ہے۔ اس حیثیت سے افراد اور سماج دونوں لازم و ملزوم ہیں اور ان میں سے کسی کا تصور جدا گانہ طور پر نہیں کیا جاسکتا ہے۔ سماج کا تعقل، جوہر اور اشتہار دراصل ان افراد کے تعقل، جوہر اور اشتہار کا نتیجہ ہے جو سماج میں، اس رکن کی حیثیت سے مجموعی اعتبار سے سوچتے اور عمل پیرا ہوتے ہیں۔ اس لیے ایک انصاف پسند سوسائٹی کی تشکیل انسانی ذہن کے اسی سہ رخی عوامل کی مدد پر منت ہے۔ انسانی ذہن کی اسی سہ رخی تقسیم کے پیش نظر سماج میں بھی تین طرح کے طبقے پائے جاتے ہیں۔ ایک طبقہ وہ جس میں عقل، دوسرا وہ جس میں جوہر اور تیسرا وہ جس میں اشتہار، دوسرے تمام عوامل کی بہ نسبت، بدرجہ اتم پایا جاتا ہے۔ ان میں سے ہر طبقہ کی ذاتی صفت انصاف پسند سماج کی تشکیل میں صرف ہوتی ہے۔

لیکن انسانی ذہن سے سماج میں منتقل ہونے کے عمل میں ہر عامل اپنی ایک طبی شکل

اعتبار کر لیتا ہے۔ سماج میں تعقل کی ظاہری خصوصیت ”عقل“، جوہر کی ظاہری خصوصیت ”شجاعت“ اشتہار کی ظاہری خصوصیت ”ضبط و تحمل“ بن کر سامنے آتی ہے۔ سماج کا ہر طبقہ اپنے غالب عنصر کی نوعیت کے اعتبار سے عمل پیرا ہوتا ہے اور اپنی صفت ظاہری کے اعتبار سے موسوم ہوتا ہے۔ جس طبقہ میں تعقل کے غلبہ کے نتیجے میں ”عقل“ کی فراوانی ہے، اس کو حکومت کرنے کا حق ہے اور اسی اعتبار سے وہ ”حکمران طبقہ“ کہلائے گا۔ جس طبقہ میں جوہر کے غلبہ کے نتیجے میں ”شجاعت“ کارفرما ہے، اُس کو سماج کی دفاع کا حق ہے اور اسی اعتبار سے وہ ”فوجی طبقہ“ کہلائے گا۔ جس طبقہ میں اشتہار کے غلبہ کی وجہ سے ضبط و تحمل موجود ہے اس کو سماج کی جملہ خواہشات کو پورا کرنے کا حق ہے اور اسی اعتبار سے وہ ”پیداواری طبقہ“ کہلائے گا۔ حکمران طبقہ کی صفت عقل بن جاتی ہے جو تعقل کے سہارے سماج کی رہنمائی کرتا ہے۔ فوجی طبقہ کی صفت شجاعت بن جاتی ہے جو جوہر کی مدد سے سماج کے دفاع کے فرائض انجام دیتا ہے۔ پیداواری طبقہ کی صفت ضبط و تحمل بن جاتی ہے جو سماج کی تمام نفسانی خواہشات میں ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔

لیکن یہ بات واضح رہے کہ ضبط و تحمل کسی ایک طبقہ کی صنعت نہیں ہے۔ انفعالی اعتبار سے یہ فوجی و پیداواری طبقوں میں محکوم رہنے کی ضرورت کو تسلیم کرتی ہے اور فاعلانہ اعتبار سے ماکم طبقہ میں حکومت کرنے کی ضرورت کو تسلیم کرتی ہے۔ فوجی طبقہ کے بھی دو حصے ہیں۔ ایک سپاہیوں کا اور دوسرا سپہ سالار کا۔ سپاہیوں میں خالص جوہر ہونا چاہئے جبکہ فوجی افسران میں عقل اور جوہر کا ایک حسین امتزاج ہونا چاہئے۔ تعقل، جوہر سے مل کر سپہ سالار میں معلومات اور پسندیدگی کی صفت پیدا کر دیتا ہے جس کی بدولت وہ سماج کی حفاظت کی ذمہ داری سنبھالنے کا اہل ہو جاتا ہے۔ تعقل و جوہر کا اختلاط ہی سپہ سالار میں وسیع النظری، موقع و محل کی شناخت، اور وقت کی شدت کا احساس پیدا کرتا ہے۔ یہ سب صفیں جنگ کی حکمت عملی کو متعین کرنے اور اسی اعتبار سے شجاعت کا مظاہرہ کرنے میں مددگار ہوتی ہیں۔

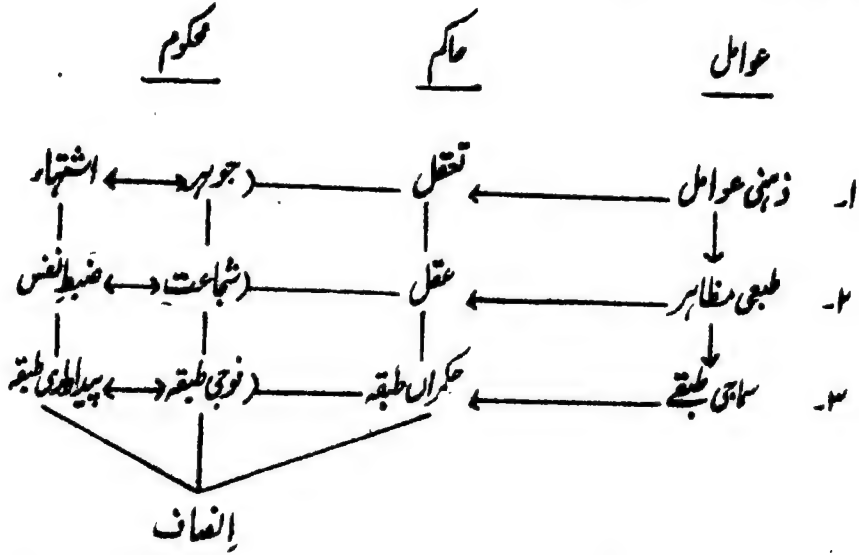
فوجی سپاہی کتنا ہی شجاعت کا مظہر بن جائیں لیکن اس کی رہنمائی کے لئے فوجی افسروں میں شجاعت کے علاوہ عقل بھی ہونی چاہئے۔

انصاف پسند فرد اور انصاف پسند سماج کے تشکیل عناصر کا محور ”تخصیص عمل“ اور ”ربط باہمی“ ہے۔ تخصیص عمل یہ ہے کہ جس فرد یا طبقہ کی جو نمایاں خصوصیت ہے وہ اسی اعتبار سے اپنے فرائض متعین کرے اور دوسروں کے فرائض میں مداخلت نہ کرے۔ مداخلت کرنے پر وہ فرد یا طبقہ دوسری نا انصافی کا مرتکب ہوتا ہے۔ پہلی نا انصافی یہ ہے کہ اس نے وہ فرض انجام نہ دیا جس کا یہ اعتبار نمایاں خصوصیت وہ اہل تھا۔ دوسری نا انصافی یہ ہے کہ مداخلت بے جا کی وجہ سے اس نے دوسرے فرد یا طبقہ کو اُس فرض کی انجام دہی سے روکا جس کے لئے یہ اعتبار نمایاں خصوصیت وہ موزوں تھے۔ اس طرح عمل کے لئے تخصیص ہی انصاف پسندی کی پہلی بنیاد ہے۔

ربط باہمی سے مراد یہ ہے کہ جس طرح افراد کے ذہن میں عقل، جوہر اور خواہشات کے عوامل موجود ہیں اسی اعتبار سے سماج میں حکراں، فوجی اور پیداواری طبقے پائے جاتے ہیں۔ جس طرح سے انسانی ذہن میں تعقل ذہنی اتحاد کا باعث بنتا ہے اسی اعتبار سے سماج میں حکراں طبقہ سماجی اتحاد کا موجب بنتا ہے۔ جس طرح انصاف پسند فرد وہ ہے جس میں ایک طرف ”تعقل“ اقتدار و اتحاد کا باعث بنتا ہے تو دوسری طرف ”جوہر“ اور ”اشتہار“ ضبط و عمل، تسلیم و رضا اور خود سپردگی کے پیکر بن جاتے ہیں۔ اسی طرح ایک انصاف پسند سماج وہ ہے جس میں حکراں طبقہ ”حکومت کرتا ہے اور فوجی“ اور ”پیداواری“ طبقہ محکوم بن کر رہتے ہیں۔ انفرادی سماج کا یہ ربط باہمی انصاف پسندی کی دوسری بنیاد ہے۔

اس طرح عمل میں تخصیص کا معیار اور ربط باہمی، چاہے وہ افراد کا ہو یا سماج کا، نظریہ انصاف کی اساس ہے۔ یہ بنیادی عوامل فرد میں انصاف کی علامت اور سماج میں انصاف کی بنیاد بن جاتے ہیں۔ یہی افراد میں ذہنی اتحاد اور سماج کی شیرازہ بندی کا باعث بنتے ہیں۔ لیکن

جیسے ہی یہ فطری نظام درہم و برہم ہوتا ہے انسانی شخصیت میں محرکات پیدا ہو جاتی ہے اور سماج کا شیرازہ بکھر جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل چارٹ سے نظریۂ انصاف کی وضاحت ہو سکتی ہے:



آج ضرورت اس بات کی ہے کہ ہر فرد کی ذہنی نشوونما اسی نظریۂ انصاف پر سختی سے کاؤ بند ہو کر کی جائے، اور اس طرح ایک ایسے سماجی نظام کا قیام ممکن ہے جس کی بنیاد انصاف ہو۔ انسانی ذہن کی تربیت کی معراج یہ ہے کہ انسان کو، کڑے سے کڑے وقت میں بھی، یہ قدر حاصل ہو کہ وہ اپنی اپرٹ اور خواہشات کو عقل کی گرفت سے آزاد نہ ہونے دے۔ یہ نہ ہوا تو کسی وقت بھی دنیا کا امن تہ وبالا ہو سکتا ہے

ڈاکٹر سید اعجاز احمد ندوی

اردو اصطلاح سازی میں عربی کی ہمیت

اصطلاح سازی ایک بڑا نازک عمل ہے اصطلاحیں زبان کی روح اور رس بن کر اس کو وسعت و عظمت عطا کرتی ہیں۔ ان کے اندر پوشیدہ مفہوم کی لطافت، نزاکت اور ملاوت قاری کے ذہن میں ایک نیا عالم طاری کر کے افق تخیل میں امور و اشیاء کی مصوری کرتی ہے۔ علمی اصطلاحات کا وضع کرنا نہایت مشکل عمل ہے۔ چونکہ الفاظ مختلف اقسام کے ہوتے ہیں، ان میں سبک، لطیف، عوام کے فہم سے قریب اور ایسے الفاظ جو اپنے تلفظ کی ادائیگی میں سہولت و مخرج کے حامل ہوں اور مصوتے اس انداز کے ہوں کہ ان سے نقل کا احساس نہ ہوتا ہو، اس لائق ہوتے ہیں کہ ان سے اصطلاحوں کی دنیا تعمیر کی جائے۔ قیج، نامانوس اور صوتی اعتبار سے ثقیل لفظوں کو اصطلاح سازی کے لئے منتخب کرنا زبان کے ساتھ جہل و ظلم کا برتاؤ ہے۔

اردو میں اکثر اصطلاحیں عربی زبان سے اخذ کی گئی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں گزشتہ صدی میں بلکہ بیسویں صدی کے اوائل تک جو دانش ور طبقہ تھا وہ عربی زبان سے براہ راست واقف تھا چونکہ عربوں نے پولین کے حملہ مصر کے وقت سے ترجمہ اور اصطلاح سازی کا کام شروع کر دیا تھا، خصوصاً شام میں ایک میڈیکل کالج اور ایک انجینئرنگ کالج قائم ہوا جس میں عربی کو ذریعہ تعلیم قرار دیا گیا اس ضرورت کی بنا پر نظم انداز سے اصطلاحات سازی کی کوششیں کی گئیں۔ علامہ ابن عربی نے سفاۃ العلماء کی

مشورہ پر ایک درستہ الاسنہ (زبانوں کا ادارہ) قائم کیا جو آج تک قاہرہ میں قائم ہے۔ اس ادارہ نے ہزاروں علمی کتابوں کے ترجمے فرانسیسی اور بعد میں انگریزی سے عربی میں کئے۔ محمدی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ علمی کتابوں کے ترجمہ کے لئے اس نے ایک دلچسپ طریقہ ایجاد کیا تھا۔ جو اسکالر فرانس سے ڈگری کے کرتا وہ اس کا استقبال اپنے قصر میں کرتا اور اس کو ایک کتاب اس کے موضوع پر دے کر کہتا کہ قصر میں رہ کر کتاب کا ترجمہ مکمل کر کے پھر باہر جائیے۔ اس طرح جبراً اس کو قصر میں رہ کر کتاب کا ترجمہ مکمل کرنا پڑتا۔ اس کے بعد کتاب کی طباعت اور اشاعت سرکاری طور پر ہوتی۔

ہمارے یہاں ترجمہ نگاری اور اصطلاح سازی کا کوئی ادارہ نہیں ہے۔ اصل میں ترجمہ نگاری اور اصطلاح سازی لازم و ملزوم ہیں۔ علمی کتابوں کے ترجمہ میں اصطلاحوں کی ضرورت پیش آتی ہے۔ بغیر کسی مستقل ادارہ کے قیام کے اصطلاح سازی میں تسلسل و تغیر کا وجود ممکن نہیں۔

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ اردو نے اپنے فارسی مزاج کے باوجود اصطلاح سازی میں عربی سے کسب فیض کیا ہے۔ حید علی نظم طباطبائی نے وحید الدین سلیم کے مشورہ کے برخلاف اردو اصطلاح سازی میں فارسی کے بجائے عربی سے مدد لی۔ عام طور سے اردو نے عربی کے اثرات قبول کئے ہیں مگر بعض پہلو ایسے بھی ہیں کہ اساطین ادبائے اردو نے براہ راست عربی زبان سے اپنے مطلب کی چیزیں بے تکلف اخذ کر لی ہیں۔ جامعہ عثمانیہ نے عربی اصطلاحات کے سہارے کامیابی کے ساتھ اردو کو ایک طویل عرصہ تک ذریعہ تعلیم کی حیثیت سے قائم رکھا۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عربی زبان میں علوم و فنون کا جو عظیم ذخیرہ ہے وہ فارسی میں نہیں ہے۔ فارسی تخیلی شاعری میں امتیاز رکھتی ہے مگر علوم کا ذخیرہ، اصطلاحات کی کثرت، سائنسوں کا پھیلاؤ اور اصطلاحات میں جلال و جمال کی کیفیت اردو کو صرف عربی زبان سے

ملی سکتی ہے۔ چونکہ اردو کے عناصر خمسہ عربی دال تھے اس لیے ان کے یہاں عربی کے دلکش جملے، محاورے، ضرب المثل، علم معانی، بیان اور بدیہ کی اصطلاحیں ملتی ہیں۔ فارسی میں تنقید اور علمی اصطلاح ترقی یافتہ نہیں، پہلے تو تمام اصطلاحیں عربی سے ماخوذ تھیں پھر ترکوں کی طرح ایرانیوں کو اپنے قدیم ورثہ کا خیال آیا تو انہوں نے قدیم الفاظ تلاش کرنے شروع کر دیے۔ مگر مذہبی علماء نے محسوس کیا کہ عربی سے علمدگی ان کو نقصان پہنچا رہی ہے، اس لئے انہوں نے عربی کی جانب رجوع کیا اور قدیم الفاظ کی تحریک کی مخالفت شدت سے کی جس کے نتیجہ میں جدید فارسی میں عربی اصطلاحات، تراکیب اور الفاظ پہلے سے زیادہ قوت و شدت کے ساتھ نظر آنے لگے۔

عربی نے ابتدا میں فرانسیسی سے اور بعد میں انگریزی سے اصطلاح سازی میں مدد ملی تھی۔ اب سوال یہ ہے کہ ہم عربی چھوڑ کر فارسی کی اصطلاحیں کیوں اختیار کریں؟ میرا خیال ہے کہ فارسی، ترکی اور اردو، عربی زبان کو نظر انداز کر کے کوئی قابل فخر کام نہیں انجام دے سکیں گی۔ چونکہ اردو ایک آریائی زبان ہے اس لئے فارسی سے قربت ہم کو آریائی مزاج سے قریب رکھ سکتی ہے، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ عربی زبان سامی ہوتے ہوئے بھی مختلف تہذیبی اسباب کی بنا پر اردو سے قریب تر ہے۔ ہم سنسکرت کے مقابلہ میں عربی سے مزاج و ماحول کے لحاظ سے قریب ہیں چنانچہ ایک اردو دال کو عربی سیکھنے میں آسانی محسوس ہوتی ہے۔ ہمارا مذاق فارسی کے ساتھ بعض اہم معاملات میں سامی مذاق سے ہم آہنگ ہے اور ہمیں سامی زبان کے خوبصورت الفاظ فارسی ہی کی طرح مرغوب ہیں۔ میرے خیال سے اصطلاح سازی میں یہ تصور صحیح نہیں کہ زبانوں میں لین دین کے لئے ان کے خاندانوں پر نظر رکھی جائے۔ خوبصورت شے جہاں ملے اس سے رشتہ استوار کرنا چاہئے۔ خود عربوں نے فرانسیسی اور انگریزی سے خوب نفع اٹھایا اور انگریزی الفاظ لہجہ کی تبدیلی کے ساتھ ہزاروں کی تعداد میں قبول کر لئے۔ یہاں چند الفاظ بطور نمونے کے لکھے جاتے ہیں :

الاتوحتیکية

الاستقراہیة

الامراطوریة

میں یہاں جنوبی ہند میں محسوس کرتا ہوں کہ ڈراویدی زبانوں نے انگریزی اصطلاحات کو کثرت سے اپنے اندر ضم کر لیا ہے۔ ان کا ڈراویدی خاندان اس راہ میں رکاوٹ ثابت نہ ہو سکا۔ عربوں کے پاس تمام جدید علوم کی اصطلاحیں موجود ہیں۔ ان کی فہرستیں علیحدہ علیحدہ چھپ چکی ہیں۔ اگر ہم اس تیار شدہ ذخیرہ سے اپنی زبان کے مزاج و نفسیات کے مطابق اصطلاحات کا انتخاب کر لیں تو ہمارے لئے آسانی بھی ہوگی اور ہم دنیا کے ایک وسیع قطع ارض سے قربت بھی محسوس کریں گے۔

عربوں نے پہلے یونانی اصطلاحات کے ترجمے تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں کئے۔ کبھی ایسا بھی ہوا کہ کسی نے ایک ہی یونانی اصطلاح کا ترجمہ کچھ کیا، دوسرے نے اس سے مختلف مگر بعد میں قبول عام ایک ہی کو حاصل ہوا، مثلاً ابن معنتر ایک اصطلاح کا ترجمہ ”الافراط فی الصفتہ“ یعنی صفت میں زیادتی کرتے ہیں مگر قدامر بن جعفر اس کا نام المبالغہ رکھتے ہیں۔ بعد میں عوام نے مبالغہ اختیار کر لیا اور افراط فی الصفتہ کو متروک قرار دیا۔

مہدی افادی نے البیان کے ایڈیٹر کو ایک بڑا عمدہ مشورہ دیا تھا کہ ان کو نئی اصطلاحات وضع کرنے کے لئے ایک دو کالم مخصوص کر دینے چاہئیں۔ اگر یہ کام اردو کے علمی رسالے (خصوصاً وہ رسالے جو علمی اداروں کی ترجمانی کرتے ہیں) کرنے لگیں تو زبان کی بڑی خدمت ہو سکتی ہے

میرے پیش نظر اس وقت یہ بتانا مقصود ہے کہ اردو کی اصطلاحات کے لئے فارسی سے خوشہ چینی خطرناک ہے، اس لئے کہ ایرانی اصطلاحیں انگریزی کے بجائے فرانسیسی سے اخذ کرتے ہیں اور ہمارا معاشرہ فرانسیسی زبان و پیر سے نا آشنائے محض ہے۔ یہاں یہ عرض

کر دینا ضروری ہے کہ اصطلاحیں انسانی تہذیب اور انداز فکر کی بھی ترجمانی کرتی ہیں۔ چونکہ مصر پر انگریزوں کا اثر تھا اور ہندوستان میں بھی انھیں کی فرمانروائی تھی اس لئے ہمارے حالات میں مصر سے بڑی مماثلت ہے۔ وہ بھی انگریزی سے اصطلاحیں اخذ کرتے ہیں اور ہم بھی انگریزی سے خوشہ چینی کرتے ہیں۔ کچھ الفاظ کے وہ ترجمے کرتے ہیں اور کچھ پر الف لام لگا کر اسی پر عرویت کی ہر ثبت کر دیتے ہیں۔ یہاں میں فارسی، عربی، انگریزی اور اردو کی چند اصطلاحوں کا ایک نقشہ پیش کرتا ہوں جس سے یہ محسوس کیا جاسکتا ہے کہ ہمارے یہاں رجحان عربی اصطلاحات کی جانب زیادہ ہے۔ ہماری ہزاروں اصطلاحیں عربی ہیں اگر ہم نے فارسی اصطلاحوں کی طرف رجوع کیا تو فرانسیسی اصطلاحیں ہمارے لئے مصیبت بن جائیں گی۔ علاوہ ازیں عربی میں ثقیل الفاظ نہیں مثلاً ڈ، ٹ، پ، چ، گ وغیرہ اس لئے عرب انگریزی الفاظ اور مصوتوں کو آسان تلفظ عطا کر کے ان کو ہمارے مشرقی مزاج سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں۔

انگریزی	فارسی	عربی	اردو
EDITION	چاپ	طبع	طبع
STUDENT	دانشجو	الطالب، الطلبة	طالب علم، طلبہ
UNIVERSITY	دانش گاہ	الجامعة	جامعہ
REGISTRAR		المستجیل	مسجل

وزیر احمد صاحب نے عربوں کے ترجمہ بوطیقا کو عربی سمجھ کر اپنی کتاب کا نام بوطیقا رکھ دیا۔ ایسا نادانانہ فعلیت کے باعث ہوا۔ اصل یونانی لفظ (POETICA) ہے ”پ“ عربی میں ہوتا نہیں اس لئے وہ ”ب“ سے تبدیل کر دیا گیا پھر ”ٹ“ بھی عربی میں موجود نہیں لہذا اس کا تلفظ ط سے کیا گیا، اس طرح پوٹیکا کی تعریب بوطیقا ہو گئی اور اسی پہنچ پر RHETORICA کو بطور تعاقب کیا گیا ہے۔ یہ عربی الفاظ نہیں ہیں، عربوں نے

نیری صدی ہجری میں بوطیقا کے کئی ترجمے کئے تھے، اس کا نام عربی رکھا تھا۔ عرب اس کو کتاب البشر کہتے ہیں اور بطریقاً کو کتاب الخطابت جیسے فصیح ترجمہ سے یاد کرتے ہیں۔ ان الفاظ میں جو شیرینی اور فصاحت ہے وہ آسانی سے محسوس کی جاسکتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ کوئی صاحب ذوق کتاب البشر اور کتاب الخطابت جیسے ناموں سے اجنبیت محسوس نہیں کر سکتا۔ موجودہ عربی اصطلاحیں بھی ہمارے مذاق سے ہم آہنگ ہیں۔ ان میں بس تناکر نا ہے کہ الف لام کال کو ان کو اردو سے ہم آہنگ بنا دینا ہے۔ جہاں تک فارسی کا سوال ہے میرا خیال ہے کہ عثمانیہ یونیورسٹی نے حسب موقع فارسی اصطلاحیں بھی قبول کی ہیں مگر کم۔ دیکھئے ان کے یہاں لکھنہ کا ترجمہ ترش کیا گیا ہے حالانکہ عربی لفظ "حامض" ہے۔ فارسی کی بھی شیریں و دلکش اصطلاحیں ہم اختیار کر سکتے ہیں مگر ہمیں وہاں عربی جیسا عظیم ذخیرہ نہیں مل سکتا۔ اس لئے عربی اصطلاحوں سے اردو کو نیا حسن مل سکتا ہے۔

مجھے خوش ہے کہ میں اس راہ میں تنہا نہیں ہوں بلکہ میرے ساتھ اردو کا ایک صاحب اسلوب ادیب اور خوش فکر ہمدرد ادیب بھی ہے یعنی حضرت ہمدی افادی الاقصادی۔ انھوں نے انادات ہمدی میں لکھا ہے :

”چنانچہ یہ ہے کہ کوئی مغربی خیال اردو میں شائستگی سے ادا نہیں ہو سکتا جب تک اس کے لئے اصطلاحات پہلے سے موجود نہ ہوں اور چونکہ انگریزی اصطلاحات صرف عربی قالب میں ڈھل سکتی ہیں جس کی ترکیب ایسی واقع ہوئی ہے کہ ملی حیثیت سے وہ ہماری زبان کی کفیل ہو سکتی ہے، اس کے لئے جدید عربی میں معمولی آہنگی سے زیادہ دستگاہ پیدا کرنی ہوگی اور یہ ہر شخص کے بس کی چیز نہیں اس لئے البیان میرا خیال ہے بہت احسان کرے گا اگر مصرے ہمارے لئے ذخیرہ اصطلاحات بہم پہونچاتا رہے۔“

اگر عربی اصطلاحیں مذاق پر بار ہوتیں تو ہمدی جیسا یا کبیرہ مذاق ادیب ہرگز

اس کی صلاح نہ دیتا۔ بہر حال اصطلاح سازی کے مسئلے پر ہم نے اپنے خیالات کا اظہار کرنا مناسب تصور کیا ہے اس وقت جب کہ ملک میں اردو اصطلاح سازی کا کام ہو رہا ہے مختلف ناویہ نظر سامنے آنے سے صحیح راہ کی جانب نشان دہی آسان ہو جاتی ہے اور فکر و نظر کی دولت عام ہوتی ہے۔

”اردو زبان میں اصطلاح سازی کی ضرورت تسلیم کرنے کے بعد یہ مہم بالشان بحث پیش آتی ہے کہ اگر ہم اصطلاحیں بنائیں تو کس اصول کے مطابق بنائیں۔ اس مرحلے پر پہچ کر اصطلاح سازوں کے دو بڑے گروہ ہو گئے ہیں، ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ تمام اصطلاحی الفاظ عربی زبان سے بنائے جائیں۔ دوسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ ان تمام زبانوں کے لفظوں سے کلمہ لیا جائے جو اردو زبان میں بطور صنف کے شامل ہیں (یعنی عربی، فارسی، ہندی) اور ان لفظوں کی ترکیب میں اردو گرامر سے مدد لینی چاہئے۔“ (ص ۱۹)

نہایت خوشی کی بات ہے کہ جامعہ عثمانیہ کی اس کمیٹی نے جس میں دونوں گروہ کے اصحاب الہائے موجود تھے، کافی غور اور مباحثہ کے بعد کثرت رائے سے دوسرے گروہ کے اس نظریہ کو پاس کر دیا ہے کہ اردو زبان میں جو علمی اصطلاحیں وضع کی جائیں ان کے الفاظ عربی، فارسی اور ہندی سے بے تکلف لئے جائیں، مگر الفاظ کی ترکیب دیتے وقت صرف اردو زبان کی گرامر کا لحاظ رکھا جائے اور کسی زبان کی گرامر کا نہیں۔ ارباب کچھ نے اپنے اس فیصلے میں اس نکتے کو ملحوظ رکھا ہے کہ اگر علمی الفاظ کسی خاص زبان مثلاً عربی یا فارسی یا ہندی زبان سے اسی زبان کی گرامر کے مطابق بنائے جائیں گے تو وہ اردو زبان کے الفاظ نہ ہوں گے، بلکہ عربی، فارسی یا ہندی زبان کے الفاظ ہوں گے۔ کسی زبان کے الفاظ ہی اردو زبان کہلانے کے مستحق نہیں ہیں جب تک کہ ان پر اردو گرامر کا سکہ لگانے کی قابلیت نہ ہو یا ان پر اردو گرامر کا سکہ نہ لگایا گیا ہو۔ دوسرے لفظوں میں اس فیصلے کا مطلب یہ ہے کہ جدید الفاظ اردو زبان میں خود اس زبان کی قدرتی ساخت کے مطابق بنائے جائیں نہ کہ اور کسی اپنی زبان کی بناوٹ اور قواعد کے مطابق۔“ (ص ۲۰)

(وضع اصطلاحات) (موسسہ محمد الہی علیہ السلام)

ایچ۔ ایچ۔ منرو
مرغوب حیدر عابدی

موت کا پھندا

(ایک مختصر انگریزی ڈرامہ)

کردار:

دنری۔ کیداریہ کا شہزادہ

ڈاکٹر اسٹرونیز۔ شہزادہ کا نجی طبیب

کونل گرنٹس
مجر وٹیف
کیپٹن ٹولس

گوانیز کی گارڈ رجمنٹ کے افسر

[منظر: ٹنزون میں شہزادہ کے محل کا ایک بیرونی کمرہ]

وقت: موجودہ دن۔ منظر تقریباً دس بجے رات کو شروع ہوتا ہے۔

ایک بیرونی آراستہ کمرہ۔ بلقائی صنعت کے کچھ قالین دیوار پر آویزاں ہیں۔ کمرے کے وسط میں ایک چھوٹی ٹی میز ہے، دائیں طرف کھڑکی کے پاس ایک دوسری میز پر شراب کی بوتلیں اور پیالے رکھے ہوئے ہیں۔ کمرے میں چاروں طرف کہیں کہیں پراچی پشت کی کوسیاں رکھی ہوئی ہیں۔ بائیں طرف منقش آتش دان ہے اور نیچے میں مدھانہ۔

(جب پردہ اٹھتا ہے گرنٹسا، دونٹیف اور شولس آپس میں بات چیت کر رہے ہیں)۔

گرنٹسا: شہزادہ کے طرد طریقے سے میں کہہ سکتا ہوں کہ شہزادہ کو کسی بات کا شبہ ہے۔
 شولس: انہیں ٹھک کرنے دیجئے۔ ان کو آدمہ گھٹنے کے اندر یقین ہو جائے گا۔
 گرنٹسا: جیسے انڈر لیف ڈیمنٹ شہر سے باہر چلی جاتی ہے ہم اس کے لئے تیار ہیں۔
 شولس: (کیس سے ریلوے نکالتے ہوئے اور کسی خیالی شخص کو نشانہ بناتے ہوئے) او
 پھر شہزادے کے لئے تھوڑی سی مہلت۔ میں نہیں سمجھتا کہ میری زیادہ گولیاں ضائع
 جائیں گی۔

گرنٹسا: ریلوے میرا پسندیدہ ہتھیار کبھی نہیں رہا۔ میں اس سے کام تمام کر دوں گا۔
 (اپنی تلوار آدمی باہر نکالتا ہے اور پھر ایک جھٹکے سے اسے نیام کے اندر رکھ
 لیتا ہے)

دونٹیف: اوہ، ہم اُس کے لئے بھی کچھ کریں گے۔ اگرچہ ابھی وہ قابلِ رحم سمجھ ہے۔ اچھا
 ہوتا اگر ہمارے مقابلہ میں کوئی سن رسیدہ شخص ہوتا۔

گرنٹسا: ہمیں جیسے ہی موقع ملے اس کا فائدہ اٹھانا چاہئے۔ سن رسیدہ لوگ شادی
 کو چکے ہوتے ہیں اور ان کے وارث پیدا ہو جاتے ہیں اور اس طرح پورے کنبہ
 کا خاتمہ کرنا پڑتا ہے۔ اگر ہم اس لڑکے کو مار ڈالیں تو پورے شاہی خاندان کا
 خاتمہ ہو جائے۔ اور اس طرح شہزادہ کارل کا راستہ صاف ہو جائے۔ جب تک
 یہ زندہ رہے گا ہمارے اچھے کارل کو تختِ قناع نہیں مل سکتا۔

دونٹیف: ہاں، میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے لئے بہت اچھا موقع ہے۔ میری اب بھی یہی خواہش
 ہے کہ ہمارے ہاتھوں اس کا خون بہنے کے بجائے کسی قدرتی طریقے پر ہمارے
 ہاتھ سے اس کا صفایا ہو جائے۔

شلوس: ہمش! وہ ادھر آ رہا ہے۔

[درمیانی دروازے سے شہزادہ دمتری شہسواری کے لباس میں داخل ہوتا ہے۔
وہ سیدھا کمرے میں آتا ہے۔ ایک کیس سے سگریٹ نکال کر پینا شروع کرتا ہے اور
تینوں افسروں کی طرف خاموشی سے دیکھتا۔]
دمتری: تمہیں انتظار کرنے کی ضرورت نہیں۔

[وہ تھک چکا ہے اور باہر جاتے ہیں۔ اخیر میں شلوس شہزادہ کو تیز نظروں سے دیکھتا
ہوا چلا جاتا ہے۔ وہ درمیانی میز پر بیٹھ جاتا ہے۔ بند ہوتے دروازہ کو وہ چند لمحہ گھورتا
رہتا ہے اور تب ایجاباگی ناامیدی سے اپنے سر کو بازوؤں میں جھکا لیتا ہے۔ دروازہ سے
دشک کی آواز آتی ہے۔ دمتری اچھل کر کھڑا ہو جاتا ہے۔ اسٹروینز عام پوشاک میں داخل
ہوتا ہے۔]

دمتری: (گرجوشی سے) اسٹروینز! او میرے خدا، میں تمہیں دیکھ کر کتنا خوش ہوں!
اسٹروینز: کوئی بھی اس کا اندازہ نہیں لگا سکتا کہ اندر پہنچنے کے لئے مجھے کتنی دشواریاں برداشت
کرنا پڑیں۔ مجھے آپ سے ملنے کے لئے صحت کے بارے میں ایک خاص فرضی حکم
کا سامنا لینا پڑا۔ اور انہوں نے مجھ سے میرا ریلوے لے لیا۔ انہوں نے کہا
کہ یہ کوئی نیا ضابطہ مقرر ہوا ہے۔

دمتری: (ایک مختصر سی ہنسی کے ساتھ) انہوں نے میرے سبھی ہتھیار کسی نہ کسی بہانے سے
لے لئے ہیں۔ میری تلوار صقل ہو گئی ہے۔ میرے ریلوے کی صفائی ہو رہی
ہے اور میرا شمار کا چاقو کہیں گم ہو دیا گیا ہے۔

اسٹروینز: (خوفزدہ ہو کر)۔ میرے خدا، دمتری! کیا آپ سمجھ نہیں رہے ہیں؟
دمتری: ہاں، میں خعب سمجھتا ہوں۔ میں پھنس گیا ہوں۔ تین سال پہلے جب میں چوتھ
سالہ لڑکے کی حیثیت سے تخت نشین ہوا جب ہی سے اس کا دشمن کی جاتی

رہی ہیں اور میں بچتا رہا ہوں، لیکن اب کی اپنی غفلت سے شکوہ ہو رہی گیا۔

دستری: کیا تم نے ان کے لباس پر توجہ دی؟ وہ کانیز کی ریمکٹ؟

وہ تو دل و جان سے شہزادہ کارل کے حق میں ہیں۔ مسلح فوج تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے۔ ان کے خیال میں صرف انڈرلیف ریمکٹ ایک مشکوک عنصر تھی اور آج وہ کیمپ سے باہر جا رہی ہے۔ تقریباً ایک گھنٹہ میں لانیادی ریمکٹ اس کی جگہ پر آ رہی ہے۔

اسٹروئیز: کیا وہ لوگ وفادار ہیں؟

دستری: ہاں، لیکن ان کی وفاداری لگ بھگ ایک گھنٹہ بعد سے شروع ہوگی۔

اسٹروئیز: دستری! آپ کو یہاں پر مار ڈالے جانے کے لئے رکنا نہیں چاہئے! آپ جلد از جلد یہاں سے نکل جائیں۔

دستری: میرے اچھے اسٹروئیز! ایک پشت سے بھی پہلے سے کارل خاندان ہماری نسل کو صفحہ ہستی سے مٹانے کی کوشش کرتا رہا ہے۔ میں اپنے خاندان کا آخری فرد ہوں، کیا تم سمجھتے ہو کہ وہ اب مجھے اپنے شکنجے سے نکل جانے دیں گے؟ وہ کجخت ایسے بیوقوف نہیں ہیں۔

اسٹروئیز: لیکن یہ تو بڑی وحشت ناک بات ہے کہ آپ یہاں اس طرح بیٹھ کر بات چیت کر رہے ہوں جیسے کہ شطرنج کی کوئی چال ہو۔

دستری: (اٹھتے ہوئے)۔ اے، اسٹروئیز! کاش کہ تم سمجھ پاتے کہ میں موت سے کس طرح نفرت کرتا ہوں اور بزدل نہیں ہوں۔ اور میں زندہ رہنا بھی چاہتا ہوں۔ جوانی میں زندگی خطرناک حد تک دلکش محسوس ہوتی ہے، اور ابھی تو میں نے زندگی کا لطف اٹھایا ہی کہاں ہے؟ (کھڑکی کی طرف جاتا ہے) کھڑکی سے باہر سپارڈن کی دلکش سرزمین کو دیکھو جہاں ہر شے فراز میں جنگل ہی جنگل ہے۔ وہ دیکھو، گرد و ذرائع مجھ سے چل میں پچھلے پت جڑ میں شکوہ کیا کرتا تھا۔ بائیں طرف وہ بہت حد تک نیا کا علاقہ

پھیلا ہوا ہے۔ اسٹروینز! کیا تم کبھی دینا گئے ہو؟ میں صرف ایک بار گیا ہوں اور وہ مجھے ایک جانکا ٹھہر معلوم ہوا۔ اس کے علاوہ دنیا میں اور بھی شاندار ٹھہر ہیں جن کو میں نے نہیں دیکھا ہے۔ وہ! اسی لئے میں زندہ رہنا چاہتا ہوں۔ خدا سوچ تو میں زندہ ہوں اور تم سے ایسے بات کر رہا ہوں جس طرح کہ ہم نے درجنوں بار اس کرے میں بات چیت کی ہے اور کل ایک تو مند اور احمق نوکر اس کو لے میں ایک سرخ وجے کو صاف کر رہا ہوگا۔ میں سمجھتا ہوں کہ شاید وہ نشان اس کو لے میں ہوگا۔ (وہ بائیں کونے میں آتش دان کی طرف اشارہ کرتا ہے)

اسٹروینز: لیکن دمتری! آپ کو خاموشی سے قتل نہیں کیا جانا چاہئے۔ اگر انہوں نے آپ کے پاس لٹنے کے لئے کوئی ہتھیار نہیں چھوڑا ہے تو میں آپ کو اپنے صندوقچے سے ایک ایسی دوا دے سکتا ہوں جس کے استعمال سے آپ فوراً مر جائیں، اس سے پہلے کہ وہ آپ کو ہاتھ لگائیں۔

دمتری: نہیں مہربان، شکریہ۔ بہتر یہ ہے کہ اس کی شروعات سے پہلے ہی تم رخصت ہو جاؤ۔ وہ تمہیں ہاتھ نہیں لگائیں گے۔ لیکن میں دوا استعمال نہیں کروں گا۔ میں نے کسی آدمی کو آج تک قتل ہوتے نہیں دیکھا اور نہ آئندہ ایسی واردات سے دوچار ہرنا چاہتا ہوں۔

اسٹروینز: تب تو میں آپ کو تنہا نہیں چھوڑوں گا۔ آپ اپنے قتل ہونے سے پہلے دو آدمیوں کا قتل دیکھیں گے۔ (کچھ فاصلے پر ایک بڑھتے ہوئے مینڈک کی آواز سنائی دیتی ہے)۔

دمتری: انڈرلیف ریمنٹ ہمارے ہے! اب وہ زیادہ وقت برباد نہیں کریں گے! (وہ کافی سنجیدہ انداز میں آتش دان کے قریب کونے میں جاتا ہے)۔ ہش، وہ

آ رہے ہیں!

اسٹروینز: (ایک بارنگ دمتری کی طرف تیزی سے بڑھتے ہوئے)۔ ایک ترکیب! اپنا کمر بند

کھول دیجئے۔ جلدی !

(وہ دمتری کا کوٹ کھٹکتا ہے اور ایسا غصہ ہوتا ہے کہ اُس کے دل کا معائنہ کر رہا ہو۔ دروازہ کھٹکتا ہے اور تینوں افراد داخل ہوتے ہیں)۔

اسٹروئیز: (ایک ہاتھ ہلا کر خاموش رہنے کا اشارہ کرتا ہے اور معائنہ جلدی رکھتا ہے۔ افسر اس کو گور رہے ہیں)۔

گولتسا: ڈاکٹر اسٹروئیز کیا آپ کمرے سے باہر جانے کی زحمت کریں گے؟ ہمیں جہاں پناہ سے کچھ کام ہے۔ بہت اہم کام، ڈاکٹر اسٹروئیز!

اسٹروئیز: (چاروں طرف دیکھتے ہوئے)۔ بھائیو! میرا خیال ہے کہ میرا کام آپ لوگوں کے کام سے زیادہ ضروری ہے۔ مجھے اپنے فرائض انجام دینے ہیں خواہ وہ کتنے ہی اندوہناک کیوں نہ ہوں۔ میں جانتا ہوں کہ آپ لوگ غمخوش اپنے شہزادے کے لئے جان نچھاور کر دیں گے لیکن کچھ تباہیاں ایسی بھی ہیں جنہیں آپ کی حوصلہ مندی بھی نہیں روک سکتی۔

گولتسا: (گہرا کر) آپ کیا کہہ رہے ہیں، جناب! اسٹروئیز: شہزادہ نے مجھے کچھ سنگین علامات کی تشخیص کے لئے بلایا ہے جن کے آثار نمایاں ہو گئے ہیں۔ میں نے معائنہ کر لیا ہے۔ میرا فرض بہت اندوہناک ہی گیا ہے..... میں نہیں سمجھتا کہ یہ سچ دن بھی زندہ رہ سکیں گے۔

(دمتری مصنوعی صنف سے میز کے پاس والی کسی پر گرجاتا ہے تینوں افراد خیران و

پریشان ہو کر ایک دوسرے کی طرف دیکھتے ہیں)۔

گولتسا: کیا آپ کو اس کا یقین ہے؟ آپ تو بہت سنگین بات کہہ رہے ہیں؟ آپ

اپنے فیصلے میں کوئی غلطی تو نہیں کر رہے ہیں؟

اسٹروئیز: (دمتری کے کندھے پر اپنا ہاتھ رکھتے ہوئے)۔ میں خدا کو حاضر و ناظر مان کر

ایسا کہہ رہا تھا.....

(اسرار آپس میں سرگوشی کرتے ہوئے دوبارہ مخاطب ہوتے ہیں)۔

گونسٹا: تو پھر ہم اپنے کلام میں کچھ توقف کر سکتے ہیں۔

دوئٹف: (دمتری سے) جہاں پناہ! خدا کا حکم ہے۔

دمتری: (بیدلی سے) مجھے تنہا چھوڑ دو

[وہ سلامی دیتے ہیں اور آہستہ سے چلے جاتے ہیں۔ دمتری دیرے سے اپنا سر

اٹھاتا ہے، پیرا چھل کر کھڑا ہو جاتا ہے، دروازہ کی طرف جھپٹتا ہے اور سناتا ہے اور

خوشی سے اسٹروئیز کی طرف رخ کرتا ہے۔]

دمتری: کیسا اٹو بنایا! اسٹروئیز تمہیں خدا نے کیسی اچھی ترکیب سوجھائی۔

اسٹروئیز: (کھڑے ہو کر دمتری کو بغور دیکھتا ہے) دمتری! یہ محض ایک الہام نہیں تھا بلکہ

تمہاری آنکھوں کے مشاہدہ نے ہی یہ تجویز میرے ذہن میں پیدا کی۔ میں نے ایسے

لوگوں کو دیکھا ہے جو کہ مہلک مرض میں مبتلا تھے اور ان کی شکل و صورت اسی

طرح کی تھی

دمتری: بہر حال تجویز جس طرح بھی تمہارے ذہن میں آئی۔ تم نے میری زندگی بچال ہے۔

لونیادی ویمینٹ یہاں کسی بھی لمحے پہنچ جائے گی اور تب گونسٹا کا گروہ کسی طرح

کا خطرہ مول لینے کی جرات نہیں کر سکتا۔ اسٹروئیز! تم نے انہیں بیوقوف بنادیا،

تم نے ان کو خوب بیوقوف بنایا۔

اسٹروئیز: (رنجیدہ ہو کر)۔ شہزادے! میں نے انہیں بیوقوف نہیں بنایا ہے۔.....

(ایک لمبے وقفے تک دمتری کی طرف دیکھتا رہتا ہے)۔ اس وقت میں حقیقتاً

کود رہا تھا جبکہ وہ بے رحم آپ کو قتل کرنے کے اختتام میں تھے۔ جرم پارٹ میں

نے ذی ذمہ جیجی تھی۔ عارضہ موجود ہے۔

دمتری: (آہستہ سے) کیا جو کچھ تم نے ان سے کہا وہ سب ٹھیک تھا؟
اسٹرونیز: وہ سب صحیح تھا۔ آپ چھ دن زندہ نہ رہ پاتے۔

دمتری: (طنز سے) ایک ہی شام کو میرے لئے موت دے دیا آئی اور کیا دونوں باریحقی طور سے؟ (اضطراب سے) تم نے مجھے ان کے ہاتھوں قتل کیوں نہ ہو جانے دیا۔ وہ اس سے تو بہتر ہوتا کہ جب تک بلایا نہ جائے میں انتظار میں رہوں۔ (دراہمی ٹھٹھکی کی طرف آہستہ آہستہ بڑھتا ہے اور باہر دیکھتا ہے۔ ایک بارگی گھومتا ہے) اسٹرونیز! ابھی تم نے مجھے بے رحمی سے قتل ہونے سے بچنے کی ایک ترکیب بتائی تھی اور میں نہیں چاہتا کہ اور زیادہ بے رحمی سے قتل ہوں۔ میں ایک بادشاہ ہوں اس لئے اس کا اظہار میرے لئے بہت دشوار ہے۔ اس لئے وہ چھوٹی بوتل مجھے دیدو۔

(اسٹرونیز ہچکچاتا ہے، اور ایک چھوٹے سے کيس سے بوتل نکال کر اُسے دے دیتا)

ہے۔)

اسٹرونیز: چار پانچ قطرے وہ کام کر دیں گے جو آپ چاہتے ہیں۔

دمتری: شکریہ، اور ہاں، عزیز دوست، خدا حافظ۔ اب جلد روانہ ہو جائیے۔ تھوڑا بہت حوصلہ جو تم نے دیکھا ہے شاید اب میں اسے برقرار نہ رکھ سکوں۔ میں چاہتا ہوں کہ تم مجھے ایک حوصلہ مند کی حیثیت سے یاد رکھو۔ میرے عزیز ترین دوست، جاؤ
خدا حافظ!

[اسٹرونیز اپنے ہاتھ ملتا ہے اور اپنا چہرہ بازوؤں میں چھپاتے ہوئے تیزی سے کمرے کے باہر چلا جاتا ہے۔ دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ دمتری کی نگاہیں ایک لمحے کے لئے اپنے دوست کا تعاقب کرتی ہیں۔ تب وہ جلدی سے میز کی طرف جاتا ہے اور شراب کی بوتل کھولتا ہے۔ وہ ایک ساغر میں شراب انڈینا چاہتا ہے کہ ایک نیا خیال نہیں پیدا کرنے کے باعث رک جاتا ہے۔ وہ دروازہ کی طرف بڑھتا ہے۔ اُسے پورا

کھول دیتا ہے اور کچھ سنے کی کوشش کرتا ہے، پھر پکارتا ہے، 'گزنٹا!، دو ٹیف!،
 شولس!۔ میز کی طرف جھپٹتے ہوئے وہ شراب کی بوتل میں زہر کی پوری شیشی انڈیل دیتا ہے
 اور شیشی اپنی جیب میں رکھ لیتا ہے۔ تینوں افراد داخل ہوتے ہیں۔]

دستری: (چار ساغروں میں شراب انڈیلتے ہوئے)۔ شہزادہ مرگیا ہے۔ شہزادہ کی مرداد
 ہو۔ (وہ بیٹھ جاتا ہے)۔ پرانے زخموں کو اب مندل ہو جانا چاہئے۔ میرے خاندان
 میں اب اس تخت و تاج کا وارث کوئی نہیں ہے۔ شہزادہ کارل کو اب تخت نشین
 ہو جانا چاہئے۔ خدا شہزادہ کارل کو طولانی عمر عطا کرے! کارنیز گارڈ کے سپہ سالارو!
 اپنے نئے شہنشاہ کے نام پر ایک جام پیو! تینوں افراد ایک دوسرے کو دیکھتے ہوئے
 جلم اٹھا لیتے ہیں۔]

گزنٹا: جناب والا! جیسے آپ جیسے بہادر شہزادے کی خدمت کا موقع پھر نہیں ملے گا۔
 دستری: سچ کہتے ہو۔ تم اب کسی شہزادے کی خدمت کبھی نہ کرو گے۔ دیکھو، میں بھی
 تمہارے ساتھ پی رہا ہوں۔

(ساغروں کو دیتا ہے)

گزنٹا: کیا مطلب! دوسرے شہزادے کی کبھی خدمت نہیں کرو گے؟

دستری: (اٹھ جاتا ہے)۔ میرا مطلب ہے کہ میں اپنے کارنیز کی گارڈ کی سربراہی میں دوسری
 دنیا کی طرف قدم بڑھا رہا ہوں۔ تم لوگ آج یہاں مجھے قتل کرنے آئے تھے۔ وہ
 سب حیرت میں پڑ جاتے ہیں)۔ لیکن موت کے ٹھیکے نے تمہیں ہی اپنی گرفت میں
 لے لیا۔ میں نے یہ بہتر سمجھا کہ آج کی شام ضائع نہ ہو اس لئے میں نے تمہیں قتل
 کر دیا ہے اور اب معاملہ ختم ہو چکا ہے۔

شولس: ارے شراب! اس نے ہمیں زہر دے دیا ہے۔

(دو ٹیف بوتل لیتا ہے اور اس کا معائنہ کرتا ہے۔ شولس اپنے غالی ساغر کو نگاہیں

گرفتار: آ... آ... زہر!

(وہ اپنی تلوار کھینچ لیتا ہے اور دھڑکی کی طرف ایک قدم بڑھتا ہے جو کہ رچ میں رکھی ہوئی میز کے کنارے پر بیٹھا ہوا ہے)۔

دھڑکی: ہاں! شوق سے، اگر تم چاہتے ہو۔ کچھ دنوں میں یہ بیماری میرا کام تمام کر دیتی اور زہر سے ایک یا دو منٹ میں اسیا ہی ہو جائے گا لیکن تم میرے خاتمہ میں کچھ رحمت خدا بھی اٹھانا چاہتے ہو، تو شوق سے اپنی خوشی پوری کر لو۔

گرفتار اڑکھڑکتا ہے اور میز پر تلوار پسٹیک دیتا ہے اور فرماتے ہوئے کسی پر گرجاتا ہے۔ شولس میز کی دھڑکی طرف گرتا ہے۔ اور دو ٹیف دیوار کے سہارے لڑکھڑاتا ہے۔ ٹھیک اس وقت ایک خوشگوار مارچ کی آواز سنائی دیتی ہے۔ دھڑکی تلوار اٹھاتا ہے اور اسے گردش دیتا ہے)۔

دھڑکی: ابا! لو نیادی ریجنٹ آرہی ہے۔ میرے اچھے وفادار گرانیز کے کارڈ دھڑکی دنیا میں میرا ساتھ دیں گے۔ خدا شہزادہ کو رکھے! (ایک زوردار قبضہ لگاتا ہے) کرنل گرفتار، میں نے موت کے بارے میں کبھی نہیں سوچا تھا کہ یہ اس قدر دلکش بھی ہو سکتی ہے۔ (وہ بے جان ہو کر زمیں پر گر جاتا ہے)۔

(پہلے)

ہندوستان اور ایران

پچھلے مہینے ہمارے وزیر خارجہ سردار سورن سنگھ ایران کے سرکاری دورے پر گئے تھے جہاں انھوں نے شاہ اور وزیر اعظم سے کافی تفصیلی ملاقات کی۔ سردار سورن سنگھ کا یہ دورہ اپنے پس منظر کے اعتبار سے بڑا اہم تھا۔ ایران کی بڑھتی ہوئی فوجی قوت، برصغیر کے معاملات میں اس کی گہری دلچسپی اور بحر ہند کی عظیم ترین طاقت بننے کی اس کی کوشش، یہ ساری باتیں اس کی متقاضی تھیں کہ ہندوستان اور ایران کے درمیان براہ راست گفتگو ہو اور ان مشکوک کو دور کرنے کی کوشش کی جائے جو ان دونوں ملکوں میں ایک دوسرے کے بارے میں پائے جاتے ہیں۔ سردار سورن سنگھ کے دورے سے یہ مقصد کس حد تک پورا ہوا، اس کا اندازہ اس وقت ہو سکے گا جب ان مذاکرات کا کوئی واضح نتیجہ سامنے آجائے جو ہندوستان اور پاکستان کے درمیان ہو رہے ہیں اور جن کا مقصد اسلحہ کی جنگ سے پیدا شدہ مسائل کا حل کرنا ہے۔ اگر ان مذاکرات کے دوران پاکستان نے ثبوت اور حقیقت پسندانہ رویہ اختیار کیا تو وہ یقیناً پاکستان پر ایران کے اثر و رسوخ کا نتیجہ ہوگا۔

ہندوستان اور ایران کے مابین براہ راست کوئی تنازعہ نہیں ہے، لیکن چونکہ پاکستان سے ایران کی سرحد ملتی ہے اس لئے ایران کو پاکستان کی سالمیت سے گہری دلچسپی ہے۔ بد قسمتی سے ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات شروع سے اب تک مسلسل خراب رہے ہیں اور کئی بار جنگ کی نوبت آچکی ہے۔ ہندوستان کی طرف پاکستان کے معاندانہ رویے کی وجہ

سے برصغیر کی فضا برابر موسم رہی ہے اور ہند ایرانی تعلقات بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے ہیں۔ یوں تو پاکستان کو شروع سے ہی ایران کی حمایت حاصل رہی ہے لیکن پچھلے چند برسوں میں اور خصوصاً ۱۹۷۱ء کی لڑائی کے بعد سے برصغیر کے معاملات میں ایران کی دلچسپی تشویش ناک حد تک بڑھ گئی ہے اور اس نے پاکستان کی سالمیت کو برقرار رکھنا اپنی ذمہ داری بنالیا ہے۔ بظاہر اس میں کوئی حرج نہیں لیکن شکل یہ ہے کہ ایران یہ سمجھتا ہے کہ ہندوستان پاکستان کی سالمیت کے دبا ہے۔ اس پس منظر میں سردار سون سنگھ کا ایران کا وعدہ بہت اہم تھا جس کا مقصد ایران کو یہ یقین دلانا تھا کہ ہندوستان ایک مستحکم اور خوشحال پاکستان کا اتنا ہی خواہاں ہے جتنا کہ ایران۔ نیز ایران کو اس خطرے سے آگاہ کرنا تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ایران کی شہ پاکر ہندوستان کی طرف پاکستان کا رویہ اور بھی معاندانہ ہو جائے اور اس طرح برصغیر میں امن قائم رکھنے کا ایران کا مقصد فوت ہو جائے۔ ضرورت اس کی ہے کہ ایران اپنے اثر کو استعمال کر کے پاکستان کو اس بات پر آمادہ کرے کہ وہ اپنی رواجی ہندوستان دشمنی کو چھوڑ کر مفاہمت اور دوستی کا رویہ اختیار کرے۔ برصغیر میں قیام امن کی یہی ایک صورت ہے۔

سردار سون سنگھ اپنے مقصد میں کس حد تک کامیاب رہے یہ ہندوستان اور ایران کے آئندہ تعلقات بتائیں گے، لیکن ایران نے ہندوستان کو یہ ضرور یقین دلایا ہے کہ وہ ہندوستان کی طرف معاندانہ رویہ اختیار کرنے میں پاکستان کی ہمت افزائی نہ کرے گا۔ یہ بات بڑی امید افزا ہے اور ہمیں ایران کی اس یقین دہانی پر اس لئے اعتبار کرنا چاہئے کہ برصغیر کے امن سے خود ایران کا مفاد وابستہ ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ مغربی ممالک خصوصاً امریکہ کو اس علاقہ میں امن قائم رہنے سے بہت گہری دلچسپی پیدا ہو گئی ہے۔ ان تمام ملکوں کو تیل اسی علاقے سے دستیاب ہوتا ہے، اگر یہاں کسی قسم کا غلغلا پیدا ہوتا ہے تو تیل کی اس شاہراہ کو کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے جس پر ایران اور دوسرے عرب ممالک کی خوشحالی منحصر ہے اور جس میں

خلل پڑنے سے تمام مغربی ممالک کی معیشتیں شدید بحران کا شکار ہو سکتی ہیں۔ غرضکہ اس علاقے میں امن کے لئے جتنی اس وقت فضا سازگار ہے اتنی پہلے کہی نہیں تھی۔ ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ یہ ممالک اور خصوصاً ایران اپنے اثر اور رسوخ کو ہند پاک تعلقات کی استواری کے لئے استعمال کریں۔

اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے ساتھ مفاہمت کا رویہ اپنانا پاکستان کے لئے کوئی آسان کام نہیں ہے۔ پچھلے پچیس برسوں کے دوران پاکستان کے حکمرانوں نے صرف ہندوستان دشمنی کو ہی پاکستان کی سالمیت اور اس کے استحکام کی بنیاد بنانے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اب بنگلہ دیش بن جانے کے بعد صورت حال بدل گئی ہے۔ اب ہندوستان دشمنی کے جذبے کو تقویت دینے کی ضرورت اتنی نہیں رہی جتنی کہ بنگلہ دیش بننے سے پہلے مشرقی اور مغربی پاکستان کے غیر قدرتی اتحاد کو برقرار رکھنے کے لئے تھی۔ لیکن آج ممالک کھو دینے کی وجہ سے پاکستان قدرتنا احساس محرومی کا شکار ہے۔ اس تلخی کو دور ہونے میں وقت لگے گا۔ لیکن وہ وقت زیادہ دور نہیں ہے جب پاکستان کو اس بات کا احساس ہوگا کہ مشرقی بنگال کو بہر حال پاکستان سے الگ ہونا تھا اور یہ صرف پاکستان کے سابق حکمرانوں کی کوتاہ اندیشی تھی کہ یہ سب کچھ ہوا اور ”بعد از خرابی بسیار“ ہوا۔ رفتہ رفتہ انھیں اس کا بھی احساس ہوگا کہ بقیہ پاکستان ایک ایسا مربوط علاقہ ہے جس میں ایک ملک اور ایک قوم بننے کی صلاحیت زیادہ ہے۔ پچھلے پاکستان کے دونوں حصوں میں یعنی مشرقی اور مغربی پاکستان میں صرف ایک چیز مشترک تھی اور وہ تھا مذہب۔ موجودہ پاکستان کے علاقے مذہب کے علاوہ معاشرت اور زبان کے اعتبار سے بھی ایک دوسرے سے زیادہ قریب ہیں۔ غرضکہ اگر پاکستان کے موجودہ حکمران ملحق حکمرانوں کی غلطیوں سے بچا سکیں تو پچھلے بڑے پاکستان کے مقابلے میں موجودہ چھوٹے پاکستان میں ایک مستحکم ملک اور قوم بننے کی استعداد زیادہ ہے اور جس کی بقا کو ہندوستان دشمنی کے سہارے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ ایک خوش آئند بات ہے کہ پاکستان میں اس احساس

کے آثار ظاہر ہو رہے ہیں اور وہاں کا بھدار اور سنجیدہ حلقہ جو غیر کے حقائق کو تسلیم کرنے کی طرف مائل نظر آتا ہے۔

لیکن حقائق سے مراد صرف جنگلہ دیش کی حقیقت کو تسلیم کرنا ہی نہیں ہے۔ اس سے بھی زیادہ اہم اس حقیقت کو تسلیم کرنا ہے کہ پورا برصغیر جغرافیائی اعتبار سے ایک مربوط علاقہ ہے اور سیاسی تقسیم کے باوجود اس علاقے کے ملکوں کی ہم انحصاری برقرار ہے۔ برصغیر میں حقیقی امن کی فضا صرف اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب اس علاقے کے تینوں ملک، یعنی ہندوستان، پاکستان اور جنگلہ دیش، اس وسیع تر تعاون پر آمادہ ہوں جس کی ان ملکوں کی جغرافیائی جائے وقوعہ متقاضی ہے۔ برصغیر کے حالیہ سیلاب جس کی تباہ کاری تادم تحریر جاری ہے، اسی حقیقت کا اعادہ کرتے ہیں۔ ہم ایک دوسرے کے ساتھ مل کر ہی ان کا سدباب کر سکتے ہیں۔ اسی طرح اقتصادی محاذ پر بھی ہر قدم پر اشتراک اور تعاون کی ضرورت ہے۔ اب تک ہم نے سیاسی مصلحتوں کی خاطر جغرافیائی مطالبات کو نظر انداز کیا ہے جس کی وجہ سے ہماری ترقی کی رفتار سست رہی ہے، مگر امید ہے کہ اب ہم اس کی اہمیت کو تسلیم کریں گے اور اس کے تقاضوں کو پورا کریں گے۔

امراؤ جان آدا

(میں میں تو سین کی عبارت کا امانہ ترجمہ لے کیا ہے)

پچیس برس سے پہلے کی بات ہے کہ میں نے ایک ادبی رسالے میں مزارِ سما کے نا دل
”امراؤ جان آدا“ پر ایک تبصرہ پڑھا۔ اسے پڑھ کر مجھے حیرت ہوئی۔ یہ نا دل ایک طوائف کی
داستانِ حیات ہے۔ مجھے جس بات پر حیرت ہوئی وہ تھی تبصرہ نگار کی بے پناہ تعریف۔
(اور تبصرہ نگار بھی) ایک ایسا ادیب جو اپنے کٹر پن کی وجہ سے بدنام تھا۔ میں نے فوراً یہ
کتاب خرید کر پڑھی۔ تب میں سمجھا کہ اُس ادیب کا کٹر پن کیوں رخصت ہو گیا اور اعتیاد کا
دامن اُس کے ہاتھ سے کیوں چھوٹ گیا۔ امراؤ جان آدا کی شخصیت ہی ایسی ہے جس کی ہم نشینی
اور اس سے تبادلہ خیال کرنے سے اندازِ نظر بالکل بدل جاتا ہے۔

اس کی زندگی کسی اعتبار سے بھی قابلِ ذکر نہ تھی۔ اُمیسویں صدی کے وسط میں ہندوستانی
ریاستوں میں ہنگامہ اور زوال پندیری کی مخصوص فضا میں کسی لڑکی کا اغوا ہو جانا اور صورتِ شعل
کے اعتبار سے بازار میں جو کچھ بھی قیمت لگے اس پر بیچ دیا جانا کوئی انوکھی بات نہ تھی۔ ایسی لڑکیوں
کو وہ لوگ خرید لیتے تھے جن کو گھریلو خادموں کی ضرورت ہوتی تھی یا وہ ڈیرہ دار طوائفیں
خریدتی تھیں جو قبر خانے چلاتی تھیں یا جن کے ساتھ تلچنے گانے والیاں رہتی تھیں۔

امراؤ جان کو ایسی ڈیرہ دار طوائف نے خرید لیا جو اپنا کاروبار چلانا خوب جانتی تھی۔

اس نے امراؤ جان کو لکھنا پڑھنا سکھایا اور گانے بجانے کی تعلیم دلائی۔ امراؤ جان نے دوسری
 ٹوکیوں کے مقابلے میں اپنے نواح سے زیادہ فائدہ اٹھایا۔ اس نے اردو، فارسی اور عربی سیکھ
 لی۔ اُس زمانے میں شعر گوئی پڑھے لکھے آدمی کی لازمی صفت سمجھی جاتی تھی۔ امراؤ جان نے
 اپنی خداداد صلاحیتوں کی کافی کامیابی سے نشوونما کی۔ اور جب وہ اپنے ماحول کی وجہ سے اپنی
 ناکام کاوشیں اختیار کرنے پر مجبور ہوئی تو اس نے ایک گانے والی کی حیثیت سے اپنی خوبیوں
 اور اس سے بھی زیادہ اپنی نکتہ سنجی اور انداز گفتگو کی وجہ سے اقیامی شان حاصل
 کر لی۔

اس کی زندگی میں شاید اتنے حادثات نہ ہوئے جتنے اور ٹوکیوں کی زندگی میں جن کی
 پرورش اس کے ساتھ ہوئی تھی۔ وہ اپنی پسند کے لوگوں سے ملتی تھی اور ان سے بھی جو
 اسے پسند نہ تھے۔ اُن میں سے کچھ اُس کے خواب بیدار کر دیتے تھے۔ لیکن اس کی زندگی
 کا یہ دور دیکھتے ہی دیکھتے گزر گیا۔ وہ ایک ایسے شخص کے ساتھ بھاگ نکلی جو اصل میں ڈاکو
 تھا۔ ایک ایسے شخص نے اس کو دھوکہ دیا جس کو وفادار رہنا چاہئے تھا اور ایک ایسے شخص
 نے اس کو بچا لیا اور سہارا دیا جو خود ایک بدعاش تھا۔ کہیں کہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کہانی
 میں جان ڈالنے کے لئے کوئی خوشگوار واقعہ ایک دم گھڑ لیا گیا ہے۔ لیکن (حقیقت یہ ہے
 کہ) امراؤ جان ایک ایسی دنیا میں رہتی تھی جو سماجی اور جغرافیائی اعتبار سے واقعی بہت محدود
 تھی۔ یہ دنیا تھی طوائفوں اور ان کے ملنے جلنے والوں اور اُن کے چاہنے والوں کی، امیروں
 اور ان کے طفیلیوں کی، جاناازوں، چوروں اور ڈاکوؤں کی، اور شاعروں اور موسیقی کے
 پرستاروں کی۔ یہ سب کے سب اس چھوٹی سی ریاست اودھ میں رہتے تھے جس کے بارے
 میں یہ معلوم تھا کہ ۱۸۵۷ء میں اس کی خود مختاری ختم ہو چکی ہے۔ کہانی میں کوئی بہت دور از کار
 نہیں ہے۔ نہ امراؤ جان کی وہ مصیبت اندیشی جس سے کام لے کر اس نے کچھ پس انداز کیا یا نہ
 کر دیا، نہ اس کی ہوشیاری جس کی وجہ سے اُس نے اس وقت سے پہلے ہی گوشہ نشینی اختیار

کول جب لوگوں کی بے اعتنائی سے یہ ظاہر ہو جائے کہ اب گوشہ نشین ہونے کا وقت آگیا ہے۔

ناول میں وہ ہمارے سامنے اس وقت آتی ہے جب وہ گوشہ نشین ہو چکی ہے۔ وہ اپنے ایسا پر اُن فوشت شاعروں کی محفل میں شرکت کرتی ہے جو کبھی کبھی اس کے پاس والے مکان میں جمع ہوتے ہیں۔ پہلے اس کی شاعری اور اس کے بعد اُس کی کہانی اُس کی دیباہ، دلکش مگر تصنع سے پاک، بے لاگ پیرایہ بیان میں ہمارے سامنے پیش کی جاتی ہے۔ اپنی کہانی بیان کرتے وقت امرا و جان مختلف باتوں پر اپنے خیالات کا اظہار، اور اپنے آپ پر اور دوسروں پر تنقید بھی کرتی جاتی ہے۔

اُس کی تنقیدیں ہمیشہ معقول اور چچی تلی ہوتی ہیں لیکن زندگی کے بارے میں اس کے خیالات بہت پسند یا بہت گہرے نہیں ہوتے۔ ہر ایک نظام زندگی رفتہ رفتہ اپنے آپ ایک مخصوص فلسفہ کو جنم دیتا ہے اور عقل و حکمت کا پہلا اثر ان کو ملتا ہے جو سب سے زیادہ یقینی طور پر سچائی کی حمایت کرتے ہیں اور اس فلسفہ کے پیچھے جو اصول کار فرما ہوتے ہیں ان کے برحق ہونے کو وضاحت سے بیان کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ اسی (حکمت اور) عقلندی کے علاوہ امرا و جان کو اور کوئی آرزو نہیں۔ وہ اپنے ظلم کو بڑھا چڑھا کر بیان نہیں کرتی اور نہ وہ ظلم دیکھی، اخلاق و تہذیب یا پاکبازی کا دعویٰ کرتی ہے۔ وہ تو ہر وقت بالکل ویسی ہی رہتی ہے جیسی کہ وہ اہل میں ہے۔ (وہ اپنی شخصیت پر پردے نہیں ڈالتی) اور ہم اس کے اس طرح بے نقاب ہونے سے ایسے مسحور رہتے ہیں کہ ہمارے دل میں کسی قسم کے شبہات یا اختلافات پیدا نہیں ہوتے۔ ہم تو اس وقت چونکتے ہیں جب آخری واقعات اور آخری اشعار بر محل پیش کر دیے جاتے ہیں، جب ہمارے سامنے کچھ عمر کی عودت رہ جاتی ہے جس نے اپنے بارے میں سب کچھ بتا دیا ہے اور اب ہم کو جرأت آتا ہے کہ ہم سے دیکھ رہی ہے۔ کیا ہم اس کی بات سمجھتے ہیں؟ کیا اس نے بغیر اہلش کی ہے کہ اسے سمجھا جائے؟ وہ ہمدردی کی تسبیح ہے یا ساقی کی؟

یاد صرف یہ چاہتی ہے کہ اُس کے بہت سے خداداد اوصاف اور ہر قسم کی صورت حال سے عہدہ برآ ہوئے اور بغیر کسی پچھتاوے اور رنج و ملال کی زندگی گزارنے کی صلاحیت کا اعتراف اور تصدیق کی جائے ؟ اس نے کتنے غلوں اور صاف گوئی سے کلام لیا ہے۔ کتنی ہی مرتبہ اُس نے ہمیں دعوت دی ہے کہ ہم اسے بڑا بھلا کہیں کیوں کہ وہ ہے ہی ایسی۔ اس کی شدید خواہش ہے کہ ہم اُس پر دے کو نہ اٹھائیں جو اُس نے نمایاں طور پر اپنی زندگی کی ساری غلاظت پر ڈال رکھا ہے۔ اس کی یہ خواہش تعصن اور بناوٹ سے اس قدر پاک ہے کہ یہ زیادتی بلکہ بدتمیزی (اور اچھا پن) ہوگا اگر ہم اُس پر کسی قسم کا اخلاقی فیصلہ صادر کرنے کی کوشش کریں۔ لیکن ایسی صورت میں ہمیں عنف و دو تار، طبعی پاک نفسی اور ماحول سے بے تعلقی کے اس گہرے تاثر کو سمجھنا ہوگا جو وہ ہمارے دل پر قائم کرتی ہے۔ ایسی بے تعلقی جس نے نہ صرف زندگی کے نشیب و فراز سے نکلنے میں اس کی مدد کی ہے بلکہ جس میں بھرپور روحانی خوبی بھی شامل ہے۔

یہ بالکل واضح ہے کہ امراؤ جان کوئی ایگلو سکیسن ہیروئن نہیں ہے جس کو کچا جانباڑ بانکے سودا کا انتظار ہو اور جو تکمیل آرزو کے لئے عشق اور عاشق کے سہارے کی محتاج ہو۔ وہ اس منزل سے کہیں آگے ہے۔ کسی بھی قسم کی اطاعت قبول کر لینا اب اس کے لئے ممکن نہیں ہے۔ وہ اچھی طرح جانتی ہے کہ دو آدمی روحانی کا یا پلٹ یا تزکیہ نفس کے کسی طریقے سے ایک نہیں بن سکتے اور اگر ایسا ممکن بھی ہوتا تو بھی وہ اسے قبول نہ کرتی۔ وہ تو صرف ایک آواز اور خود مختار ہستی کی حیثیت ہی سے زندہ رہ سکتی ہے لیکن اس میں بہت سے خطرے جوتے ہیں۔ ذاتی تحفظ، اپنی سماجی حیثیت برقرار رکھنا، بڑھتی ہوئی عمر کا پریشان کرنے والا خیال اور نامساعد خواہشوں کی غلبہ کی وجہ سے طاعت کر کے عمل پر گسارنے والا فیرو۔ ان سب کا مقابلہ کیسے ہوگا ؟ کیا ہوگا اس زندگی کے غلاما جو حق تنہا اور محض اپنے لئے ہی لڑ رہی ہے ؟ یہ عام اندیشے ہیں۔ بجائے خود شاید ان میں اصیت نہ ہو لیکن یہ ایک

سے دوسرے تک مسلسل پہنچتے رہتے ہیں اور ایسی بیماری کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جس سے کوئی نہیں بچ سکتا؛ صرف بہت سی اعلیٰ انسانی صفات کی قربانی کے ذریعہ ہی ان سے بچا جاسکتا ہے۔ اُمراء و جان اس کے لئے اچھی طرح تیار معلوم ہوتی ہے۔ وہ ایسا کر سکتی ہے کیونکہ وہ مہم محفوظ ہے، ایک تو اپنی قوت کی وجہ سے اور دوسرے اپنی کلچر (یا تہذیب) کی وجہ سے۔ اس کی قوت کا راز کیا ہے؟ میرے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ جو کچھ یقینی طور پر ہونے والا ہو اسے عقل کا تقاضہ سمجھ کر تسلیم کر لیا جائے۔ یہ وہی بات نہیں ہے جسے (عقیدہ تقاضا قدریاء) تقدیر پرستی کہتے ہیں اور جس کا مشرق کے لوگوں اور بالخصوص مسلمانوں پر اکثر و بیشتر ادبے سوچے سمجھے الزام لگادیا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہم میں بہت سے ایسے لوگ ہیں جو تقدیر کا ذکر کرتے رہتے ہیں لیکن ایک سرسری مطالعے ہی سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ ذکر و فکر محض ایک آڑ ہے جہالت، کاہلی یا صحیح کام نہ کرنے سے قطعی انکار کا۔ جو یقینی طور پر ہونے والا ہے اُسے اُمراء و جان زندگی کے محدود مطالعہ کی بنیاد پر منہی خوشی اور خوب سوچ سمجھ کر تسلیم کر لیتی ہے اور اُن جان لیوا دلدلوں میں جن میں وہ پھنسی ہوئی ہے لوگ اس کا بڑا سہارا بن جاتے ہیں۔ اسے (محبت و رومان سے کوئی تعلق نہیں۔ اُسے انسانی جذبہ کی ناقابل اعتبار فرادانی سے بھی تعلق نہیں اور نہ اُن گنہگار عوامل سے جو انسانی طور پر متعین کرتے ہیں محبت اور شادی کی قربان گاہ پر اپنے آپ کو قربان کر دینے کی بجائے وہ بغیر کسی تصور ہی کے حالات کا شکار ہو جانے کو ترجیح دیتی ہے۔ وہ خوشی سے جرم کا اقبال کو لینا اور محرومہ حالات سے اپنی معصومیت (اور بے گناہی) کا فیصلہ سن لینا بہتر سمجھتی ہے۔ بجائے اس کے کہ جو شخص میں آکر اپنے آپ کو لعنت و ملامت کرنے لگے اور ایسے نا انصافی کے خلاف جو بہت کچھ اپنی ہی حاکم کردہ ہے اُن لوگوں کے جہاد کی رہنمائی کرنے لگے جن کے بارے میں وہ جانتی ہے کہ خود نا انصاف ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ وہ اتنی مہذب ہے کہ اخلاقیات کے بارے میں جو کچھ عام طور پر کہا

جاتا ہے وہ اُسے قابلِ اعتنا نہیں سمجھتی۔ جن چیزوں کی اُس کی نظر میں اہمیت ہے وہ ہیں ہم نشین اور تبادلہ خیال۔ کئی کئی دن اور رات وہ بڑے شوق سے ایسے علمی مباحثہ کے لئے خیالات پکاتی رہے گی جو بہت ممکن ہے کہ پانچ منٹ یا اس سے بھی کم وقت میں ختم ہو جائے۔ جس چیز کی اس کو لوگوں سے طلب ہے وہ قدر دانی یا محبت نہیں ہے۔ وہ ان دونوں کو شبہ کی نظر سے دیکھتی ہے اور انہیں اتنا قابلِ قدر نہیں سمجھتی جتنا کہ عام طور پر انہیں سمجھا جاتا ہے وہ انہیں رائج الوقت سکھ کی طرح تسلیم نہیں کر لیتی جب تک کہ اس پر یہ ثابت نہ ہو جائے کہ ان کے پیچھے واقعی ذہانت، نکتہ رسی اور اُس کی اپنی جیسی مہذب قوت اظہار بھی موجود ہے۔ وہ کسی کو اپنے برابر کا نہیں پاتی۔ نہ اُسے اس کی تلاش ہے لیکن وہ اُن لوگوں کی آزمائش کے لئے تیار رہتی ہے جنہیں آزمائش کی خواہش ہوتی ہے۔ آخر کار وہ ہم کو یہ یقین دلا دیتی ہے کہ وہ جیت گئی اور کچھ کی بہت سی تعریفوں میں سے کم از کم ایک تعریف ضرور میسر ہے اور وہ ہے خود اس کی اپنی کی ہوئی تعریف یعنی کچھ کا تعلق دماغ سے ہے جو آزادانہ (بغیر کسی تعصب کے) ساری دنیا کا جائزہ لیتا ہے۔ دنیا جس میں پاکدامنی ترغیب گناہ کی قید میں ہے اور کفارہ گناہ کے اشارہ چشم و واہرہ کا منتظر!

(یہ مضمون انگریزی میں اکتوبر ۱۹۵۹ء میں آل انڈیا ریڈیو دہلی سے نشر کیا گیا تھا)

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

امت مسلمہ کی رہنمائی

از مولانا محمد تقی امینی

حضرت عمرؓ کی تعلیمات میں

سائز ۲۰x۲۵، حجم ۴۰ صفحات، غیر مجلد، قیمت: دو روپے۔ تاریخ اشاعت: نومبر ۱۹۷۲ء

ملنے کا پتہ: ادارہ "امشب" - امینی منزل، دودھ پور روڈ - علی گڑھ (یو پی)

مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ اسلامی نظام میں اتنی گنجائش اور لچک ہے کہ وہ زمانے کی تبدیلیوں اور انقلابات کا ساتھ دے سکتا ہے، مگر جب مسلمانوں کے کسی مخصوص معاملے میں کسی تبدیلی یا اصلاح کا سوال اٹھتا ہے تو عام طور پر علماء اس کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ مسلم پینل لا اس کی بہترین مثال ہے۔ زیر تبصرہ مختصر کتاب کے فاضل مصنف نے متعدد مضامین لکھے ہیں، جن میں انھوں نے قرآن و سنت کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ اگر غرور و خوض، عقل و تدبر اور تفقہ و بعیرت سے کام لیا جائے تو مسلمانوں کے بہت سے سماجی، سیاسی، اقتصادی اور مذہبی مسائل کو زمانے کے تقاضوں کے مطابق حل کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ فاضل مصنف لکھتے ہیں:

"اسلام جاد مذہب نہیں ہے بلکہ اس کے احکام میں وقتی و مہنگامی حالات کی رعایت

موجود ہے، جس کے بغیر نہ کوئی مذہب اپنی توانائی برقرار رکھ سکتا ہے اور نہ کوئی

نظام اپنی زندگی کا جواز میسر کر سکتا ہے۔" (ص ۹۳)

اس مختصر کتاب کے مولف مولانا امین نے توجہ دیکر تعلیم یافتہ حضرات کے خیالات سے متفق ہیں اور نہ علمائے کرام کے طرز فکر اور رہنمائی سے۔ چنانچہ عرض حال میں لکھتے ہیں:

”ہمد زما نے میں امت مسلمہ کی رہنمائی کا مسئلہ نہایت مشکل بن گیا ہے۔ مذہب کی نمایندگی جس طرح ہو رہی ہے توقع نہیں کہ اس کے ذریعہ کسی تعمیری انقلاب کی روحانی ہو سکے۔ اسی طرح مذہب سے ہٹ کر جس قسم کی مسلمی ذہنیت پرورش پارہی ہے وہ تعمیری بجائے تخریف کی طرف زیادہ مائل ہے۔“

موصوف کا خیال ہے کہ حضرت عیسیٰ کی زندگی اور فیصلوں میں ایسی مثالیں کثرت سے ہیں، جس سے آج چودہ سو سال گزرنے کے بعد بھی، رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس کی ایک اہم اور بڑی وجہ غالباً یہ ہوگی کہ حضرت عیسیٰ نے بہت سے معاملات میں حالات اور زمانے کا لحاظ رکھا ہے، مثلاً قرآن حکیم میں کتابیہ (۱۸، کتاب) صورت سے نکاح کی اجازت ہے، مگر حضرت عیسیٰ نے مانع کر دی۔ (۱۹) یا اگر کوئی شخص بہ یک وقت تین طلاقیں دے تو حدیث کی رو سے تین طلاقیں پڑھنا گی، مگر حضرت عیسیٰ ان کو صرف ایک قرار دیتے تھے۔ (۲۰) یا قرآن مجید میں چوری کی سزائیں ہاتھ کاٹنے کا عام حکم ہے، مگر حضرت عیسیٰ نے بیت المال کی ایک چمچی اور ایک خادم کی چوری کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا، اسی طرح ایک غصوت مند نے ایک اونٹ چرایا تو اس کو بھی یہ بھگوان کر دیا: ”میں دیکھتا ہوں کہ تم ان کو سمجھا کر رکھتے ہو“ (۲۱) ایسی ہی اور بہت سی مثالیں اس مختصر کتاب میں مل جائیں گی۔ امید ہے کہ مولانا امین کی یہ قابل تعریف کوشش کامیاب ہوگی اور کتاب قبولِ عام حاصل کرے گی۔

دنیا اسلام سے پہلے، اسلام کے بعد اور مولانا عبدالسلام قدس سرہ

ماخذ: ج ۲، ج ۱۱۸ صفحات، جلد، قیمت: پچھلے دو روپے۔ تالیف: علامہ

لے کا پتہ: مکتبہ جامعہ، لاہور، پاکستان، لاہور، ۱۹۵۰ء

یہ کتاب نام سے ظاہر ہے، اس مختصر کتاب میں اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد کے

حالات پر مختصر روشنی ڈالی گئی ہے اور آخر میں — ۱۱۳ سے ۱۲۸ صفحات میں — آنحضرت مسلم کی سیرت پاک کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا گیا ہے۔

فاضل مصنف کا روشن خیال علماء اور اچھے مصنفین میں شمار ہوتا ہے۔ کتاب اپنے اختصار کے باوجود بہت مفید اور قابل مطالعہ ہے۔ بڑا اچھا ہو اگر اسے اسلامی اسکولوں کے نصاب تعلیم میں شامل کر لیا جائے۔

انفس کہ بعض آیات پر اعراب نہیں دیا گیا ہے جس کی وجہ سے انہیں سوائے حافظ اور عربی داں کے کوئی صحیح نہیں پڑھ سکتا۔ ان کی کتابت میں بھی پوری احتیاط نہیں برتی گئی ہے۔ مثلاً صفحہ ۶۸ پر ”واع“ میں ”وال“ سے معلوم ہوتی ہے، بالکل اسی طرح لکھی گئی ہے، جس طرح اسی آیت کی دوسری سطر میں ”ربک“ میں ”رے“ ہے۔ اسی آیت کی تیسری سطر میں ”والموعظۃ“ میں ”مین صاف نہیں ہے اور چوتھی سطر میں ”جادلہو“ میں لام پر نکتہ ہونے کی وجہ سے ”نون“ ہو گیا ہے۔ اسی طرح اگلے صفحہ پر — ۶۹ پر — ”خلا“ کی ”خے“ ”خے“ ہو گئے ہیں۔ ان معمولی فروگزاشتوں سے قطع نظر کتاب اس لائق ہے کہ تمام مسلمان بچوں اور بچیوں کو پڑھایا جائے۔

عربی شاعری کے جدید رجحانات

از ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

سائز ۲۰x۲۵، حجم ۱۱۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت : تین روپے

سال اشاعت : ۱۹۶۹ء، طبع کاپتہ : فیض المصنفین۔ تری پتی (اندر پور دیش)

عربی ادب پر اردو میں کچھ کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر ان میں سے بعض اہم کتابیں کیا اب بلکہ نایاب ہیں، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے، جدید رجحانات و خیالات پر کوئی قابل ذکر کام اب تک نہیں ہوا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اگرچہ بہت مختصر ہے، مگر سچ بھی، بقول فاضل مصنف ”ان صفحات میں ان بنیادی رجحانات کی نشان دہی کی گئی ہے جن کے گرد جدید عربی شاعری گھومتی ہے یا جس کو عربی شاعری کے بنیادی عناصر سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔“ (ریباچ، صفحہ ۵)

اس کتاب میں جدید شاعری کے اہم موضوعات کے علاوہ ان محرکوں پر بھی بحث و گفتگو کی گئی ہے جو مغربی اثرات کی بنا پر پیدا ہوئیں۔ جدید رجحانات کے پس منظر پر روشنی ڈالتے ہوئے، فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ:

مغربی تہذیب و تمدن کے اثرات نے عربوں کے فکری و علمی جمود پر ضرب کاری لگائی اور انہیں فکر و فن کے نئے آفاق دکھائے۔ جدید عرب شعراء کے افکار میں جو تجدید پیدا ہوا، اس کا اصل منبع یورپ ہے، جس نے عربوں میں اپنی قومی انفرادیت کا نشہ پیدا کیا۔۔۔ جدید مغربی تعلیم کی اشاعت اور قومیت کے شعور نے مصر، شام اور عراق میں ادباء و شعراء کے اندر سیاسی، تہذیبی اور تعلیمی ترقی و بیداری کے لئے ایک برقی لہر پیدا کر دی۔ (۵)

کتاب مختصر ہے، مگر موضوع اہم اور کام اچھا ہے، لیکن مزید توجہ اور محنت کی ضرورت تھی۔ فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ عربوں میں جدید میلانات و رجحانات پیدا ہوئے ان کا آغاز مصر پر پولین کے قبضے سے ہوا، اس کے بعد محمد علی اور اسماعیل کے دور حکومت میں ان میں اور اضافہ ہوا۔ ”پھر جب انگریزوں کا نفع بڑھا تو عربوں میں علمی و تہذیبی سرگرمیاں بھی بڑھتی گئیں۔۔۔ اب عربوں نے انگریزی ادب سے استفادہ شروع کر دیا۔ اس طرح انگریزی و فرانسیسی دونوں ادبوں کا بہت اہم حصہ عربوں نے اپنی زبان میں منتقل کر دیا اور عربوں کی شاعری و ادب کو ایک نئی زندگی ملی۔“ فاضل مصنف نے پولین کے حملے کا سنہ تو دیدیا ہے، مگر اس کتاب کے قارئین کو یہ نہیں معلوم کہ محمد علی اور اسماعیل کا دور حکومت اور انگریزوں کا اثر و نفوذ کب شروع ہوا۔ اس کتاب کے مطالعے سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ فاضل مصنف نے بہت اہتمام کے ساتھ تاریخوں سے پرہیز کیا ہے، حالانکہ ہندوستانی قارئین کے لئے، بالخصوص غیر عربی دانشور کے لئے، ضروری تھا کہ مختلف رجحانات کے آغاز کا زمانہ بھی دیدیا جاتا اور بہت اچھا ہوتا اگر اہم شعراء کا عہد بھی۔ پوری کتاب میں صرف چند جگہوں پر تاریخ کے حوالے دیئے گئے ہیں، پھر بھی ایک جگہ تضاد پیدا ہو گیا ہے۔ فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ عربی

ادب میں نئے رجحانات کی ابتدا نپولین کے مصر پر قبضے کے بعد ہوئی اور مصر پر نپولین کا حملہ ۱۸۰۱ء میں ہوا (۱)۔ دوسری جگہ صفحہ ۶ پر تمثیلی شاعری کے باب میں لکھتے ہیں کہ: ”مغربی ادب (مغربی ادب) کی واقفیت سے عربوں نے فن ڈرامے کی طرف توجہ کی، چنانچہ خلیل ایازہی نے ”المروۃ والوفاء“ کے نام سے ایک ہزار اشعار پر مشتمل ایک تمثیل ۱۸۶۶ء میں پیش کی۔“ گویا نپولین کے حملے سے ۶۵ سال پہلے عربی ادب میں تمثیلی شاعری شروع ہو گئی۔ ایسی صحت میں یا تو پہلا بیان یا پہلا سنہ غلط ہے یا دور کا سنہ۔

احتشام صاحب سے مجھے شکایت ہے، جس کا زبانی اظہار بھی کر چکا ہوں کہ وہ مضامین اور کتابوں کی اشاعت میں عجلت سے کام لیتے ہیں، جس کی وجہ سے زبان و بیان کی بہت سی کمزوریاں اور بعض غلطیاں رہ جاتی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب میں ایک عربی تنقید نگار کے حوالے سے لکھا گیا ہے کہ: ”جبیم شرعے مہر پر نظر کرتے ہیں کہ (؟ تو) ہم کو ان کے یہاں زبان کی کمزوری نظر آتی ہے، کبھی اتفاقاً غوی و عربی غلطیاں بھی مل جاتی ہیں۔“ (۵۵) بالکل یہی حال خود مصنف کا بھی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں: ”یوہپ کی جدید بے شمار کتابوں۔۔۔“ (صفحہ ۱) بے شمار ”کو مقدم ہونا چاہئے اور جدید“ کو مؤخر۔ معنی امد میں تقلید بہت لمبیل العرش ہے جس کی جڑیں بہت مضبوط ہوتی ہیں۔“ (۵۷)۔ ”اس کا طرز کلاس گردہ سے قطعاً الگ تھا جو ازہر“ کی زیر تربیت مکر زندگی کے میدان میں آتا تھا۔“ (۵۸) ان شعراء نے اکثر تاریخی ڈرامے یا ڈرمیہ لکھا ہے۔“ (۶۱) ”شعراء اور ڈرامے“ کی مناسبت سے ”ڈرمیہ“ ام جمع ہے، اس لیے فعل جمع ہونا چاہئے۔ شوق نے ”قول العرب“ اور ”عظاء الاسلام“ کے نام سے ڈرامہ لکھا ہے۔“ (۷۱) ڈرامے دو ہیں اس لیے ہونا چاہئے ”ڈرامے لکھے ہیں۔“ حسب ذیل جملہ تو بالکل ہی سمجھ میں نہیں آیا:

”تیسرے اور چوتھے جزا ایکٹ میں حضور کی موت کے فرش پر ہوتے ہیں اور حضرت

اسامہ بن زید کے سر کا بیان ہے اور یہیں ڈرامہ ختم ہو جاتا ہے۔“ (۷۱)

جامعہ کے اسی شامہ میں فاضل مصنف کا ایک مضمون ”شکاک اشاعت“ ہے، جس میں مصنف

لئے ترجمہ اور اصطلاح سازی کے وقت عربی الفاظ کے انتخاب کا مشورہ دیا ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر زیر تبصرہ کتاب میں عربی الفاظ کا استعمال بڑی کثرت سے کیا گیا ہے، جس کی وجہ سے عبارت کی سلاست اور اس کا حسن باقی نہیں رہا۔ مثلاً ایک باب کا عنوان ہے ”مہجری شاعری“۔ اردو میں مہاجر کا لفظ رائج اور مقبول ہے اس کے ہوتے ہوئے مہجری جیسے غریب لفظ کا استعمال کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ اس کے بجائے ”مہاجروں کی شاعری“ لکھا جاسکتا تھا۔ اسی طرح ”شعر“ ”مہجر“ (۵۵) کے بجائے ”مہاجر شعراء“ زیادہ رواں اور سلیس ہے۔ ایک اقتباس میں (۵۵) ”ثانف الفاظ“ ہے۔ غالباً عربی کی عبارت میں ”ثانف“ رہا ہوگا، جس کے لیے اردو میں مروج یا رائج یا مقبول زیادہ مناسب ہے۔ ایک شعر کا ترجمہ ہے: ”اگر امید کے دم کو کے نہ ہوتے تو ہم نفسوں کو موت کے سپرد کر دیتے۔“ (۵۶) عربی میں ”نفس“ ہے جس کا ترجمہ میرے خیال میں ”جانوں“ زیادہ مناسب تھا۔ صفحہ ۲۷ پر بھی اسی شعر کا ترجمہ ہے، مگر یہاں ”نفسوں“ سے پہلے ”اپنے“ کا اضافہ کر دیا گیا ہے (ہم اپنے نفسوں کو) اس کی وجہ سے غابت کچھ دور ہو گئی۔ ”ہم نفسوں“ کو پہلے ”ہم نفساں“ سمجھا تھا۔ عربی کا ایک مصرعہ ہے: ”تزوج مجدنا ونغم مصرنا“، جس کا ترجمہ کیا گیا ہے: ”تا کہ ہم اپنے مجد کو واپس لائیں۔“ (۵۷) میں نے ”تجد و شرافت“ توڑھا اور سنا ہے، مگر یاد نہیں پڑتا کہ صرف ”تجد“ سنایا پڑھا ہو۔ ایک اور شعر کا ترجمہ ہے:

”کوڑے ہو جاؤ علم کے لیے اور اس کو خوب حاصل کرو، قریب ہے کہ علم رسول بن جائے۔“ (۵۸)

اردو میں رسول ایک مخصوص معنی میں استعمال ہوتا ہے اس لئے اس کا ترجمہ مزوری تھا۔ ایک شعر ہے:

نامں ولکن لانیس لہم و مدینہ لکنہا قفر

اگرچہ شعر غلط چپا ہے۔ پہلے مصرع میں ”لا“ کتابت سے رہ گیا ہے، دوسرے انیس کا ترجمہ ناموں سے کیا گیا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔ اردو میں انیس بھی بولتے اور لکھتے ہیں، مگر اس

کے لئے بہت اچھا لفظ ہے مونس و غم خوار، ہدم بھی چل جائے گا۔ ایک باب کا عنوان ہے :
 ”تحریک واقعیت“۔ اردو میں ”حقیقت پسندی“ کی اصطلاح رائج اور مقبول ہے۔ میرے خیال
 میں ”واقعیت“ سے ”حقیقت پسندی“ زیادہ بہتر ہے۔ غرض اس طرح کی خامیاں بے شمار
 ہیں۔ مگر اس سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ ترجموں میں صحت کا بھی پورا الحفاظ
 نہیں رکھا گیا ہے۔ صرف ایک مثال پیش کروں گا۔ صفحہ ۳۶ پر ایک شعر ہے :

ابیت جو اس ہا اس ضا

بغیر الذل لا ترحی

اس کا ترجمہ ملاحظہ ہو : ”میں اپنے گاؤں میں گزر کر رہا ہوں کہ اس زمین میں ذلت کے بغیر
 چارہ نہیں۔“ مجھے یقین ہے کہ خود فاضل معنف اس ترجمے پر غور کریں گے تو محسوس کریں گے
 کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔

اس کتاب کے بارے میں میں نے جو کچھ لکھا ہے، صرف اس لیے لکھا ہے کہ ڈاکٹر
 احتشام صاحب میں لکھنے کی بہت عمدہ صلاحیت ہے اور عربی ادب کے مختلف پہلوؤں پر
 لکھنے کا ان کو پورا پورا حق حاصل ہے، لیکن اگر وہ عجلت سے کام نہ لیں اور لکھنے کے بعد
 ذرا توجہ کے ساتھ مسودے پر نظر ثانی کر لیا کریں تو مجھے امید ہے کہ کسی تبصرہ نگار کو کچھ لکھنے
 کا موقع نہیں ملے گا۔

جامعہ

جلد ۶۸	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۳ء	شمارہ ۴
--------	-----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات عبداللطیف اعظمی ۱۷۱
- ۲۔ تصوف اور عہد ملوکیت (۱۲) ڈاکٹر تنویر احمد علوی ۱۷۵
- ۳۔ اردو شاعری میں سائنٹ (ایک جائزہ) جناب حنیف کیچی بریلوی ۱۸۴
- ۴۔ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کا علمی و ادبی ذوق جناب شعیب اعظمی ۲۰۳
- ۵۔ چٹان۔ ایک اقتصادی تجزیہ جناب محمد خلیق ۲۱۵
- ۶۔ تعارف و تبصرو اردو کا المیہ عبداللطیف اعظمی ۲۲۲

مجلس اداست

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت الد
ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

ملکی
ضیاء الحسن فاروقی

سالانہ : چھ روپے
ہندوستان
فی پرچہ : پچاس پیسے
شرح چندہ :
سالانہ : ایک پونڈ
میرٹن ہند
تین امریکن ڈالر

خط و کتابت کا پتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۰-۱۱

طبع و ناشر: عبدالمطیف اعظمی • مطبعہ: یونیورسٹی پریس دہلی • سرفنا پیش: بیال پریس دہلی

شذرات

پروفیسر محمد مجیب صاحب کی مدت کا رجسٹریشن شیخ الجامعہ ۸ اکتوبر کو ختم ہو جائے گی، اس لیے جامعہ کے قاعدے کے مطابق، پروفیسر ڈاکٹر مسعود حسین خاں صاحب کا شیخ الجامعہ کی حیثیت سے پانچ سال کے لئے تقرر عمل میں آیا ہے۔ موصوف اس وقت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ لسانیات کے پروفیسر اور صدر کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں۔ انہوں نے اس عہدے کو قبول فرمایا ہے۔ ہمارے نئے شیخ الجامعہ مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے بھتیجے ہیں، یکم جنوری ۱۹۹۱ء کو قائم گنج میں پیدا ہوئے اور ابتدائی تعلیم جامعہ ملیہ میں حاصل کی۔ اس کے بعد دہلی یونیورسٹی سے بی اے کیا، پھر علی گڑھ سے اردو میں ایم اے اور پی ایچ ڈی اور پیرس سے لسانیات میں ڈی لٹ۔ درس و تدریس کا آغاز علی گڑھ سے ہوا، کچھ عرصے کے بعد شعبہ اردو کے پروفیسر اور صدر کی حیثیت سے جامعہ عثمانیہ حیدرآباد تشریف لے گئے اور جب علی گڑھ میں لسانیات کا شعبہ قائم ہوا تو اس کے پروفیسر اور صدر ہو کر اپنی مادر علمی میں دوبارہ واپس آ گئے۔

پروفیسر مسعود حسین صاحب کا اردو کے بلند ترین ادیبوں اور مصنفوں میں شمار ہوتا ہے۔ موصوف کی اہم کتابیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ تاریخ زبان اردو (مطبوعہ: ۱۹۴۹ء)

۲۔ اردو زبان و ادب (مطبوعہ: ۱۹۴۹ء)

۳۔ دونیم (مجموعہ کلام، مطبوعہ : ۱۹۵۶ء)

۴۔ قصہ مہر افروز ددبیر (مصنفہ : عیسوی خاں بہادر، مطبوعہ : ۱۹۶۶ء)

اس کتاب کا ہندی ایڈیشن بھی شائع ہوا ہے۔

۵۔ اردو کا الیہ (مطبوعہ : ۱۹۷۳ء)

ان کے علاوہ ہندی میں ”روپ بگال“ کے نام سے ۱۹۵۶ء میں نظموں کا ایک مجموعہ اور

انگریزی میں *A Phonetic and Phonological Study*

of Words in Urdu کے عنوان سے ۱۹۵۲ء میں ایک کتاب شائع

ہوئی ہے۔

۵۹۔ ۱۹۵۸ء میں ایسوی ایشین آف ایشین اسٹڈیز امریکہ کے سینٹر ریسرچ فیلو اور

۶۰۔ ۱۹۵۹ء میں کیلفورنیا یونیورسٹی کے ویرٹنگ اسٹنٹ پروفیسر رہ چکے ہیں، اور اس وقت

سابقہ اکیڈمی (نئی دہلی) کے ممبر اور جامعہ اردو (علی گڑھ) کے شیخ الجامعہ ہیں۔ ڈاکٹر یوسف حسین

خاں صاحب نے، جو ڈاکٹر صاحب مرحوم کے چھوٹے بھائی اور پروفیسر مسعود صاحب کے چچا

ہیں، مسلم یونیورسٹی کی پرووائس چانسلری کے زمانہ میں علی گڑھ سے ایک سماہی رسالہ ”فکر و نظر“

جاری کیا تھا، آج کل مسعود خاں صاحب اس کے ایڈیٹر ہیں۔

پروفیسر مسعود حسین خاں صاحب اب اس درس گاہ کے شیخ الجامعہ مقرر ہوئے ہیں جہاں

موصوف کی تعلیم و تربیت کی بنیاد پڑی تھی۔ موصوف جامعہ کی ان روایات سے نہ صرف پوری

طرح واقف ہیں بلکہ دل سے قدر داں بھی ہیں، جنہیں ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب،

ڈاکٹر سید عابد حسین اور دوسرے اساتذہ نے قائم کیا اور فروغ دیا۔ امید ہے کہ ڈاکٹر مسعود حسین

خاں کی رہنمائی میں اسے نیا عزم، نیا حوصلہ اور نئی زندگی ملے گی۔ ہم ماننا ہے جامعہ کی طرف سے

موصوف کا پر جوش اور پر خلوص خیر مقدم کرتے ہیں اور ان کی خدمت میں ہدیہ تبریک پیش

کرتے ہیں۔

اردو کے نامور ادیب جناب سجاد ظہیر صاحب کا کوئی ۶۸ سال کی عمر میں انتقال ہو گیا۔ ہندوستان میں ترقی پسند تحریک کے بانیوں اور کیونٹ پارٹی کے مشہور رہنماؤں میں سے تھے۔ اگرچہ سیاست سے بھی ان کا گہرا تعلق تھا، مگر ان کی تلم گمر گمریوں کا اصل مرکز زبان و ادب تھا۔ شروع میں ان کی جدوجہد کا میدان عمل صرف ہندوستانی زبان و ادب تک محدود تھا، مگر آزادی کے بعد سے افریقہ و ایشیا کے زبان و ادب تک وسیع ہو گیا۔ اور بالآخر اسی کی خدمت اور رہنمائی میں اپنی جان نثار کر دی۔ موصوف افرو ایشیائی ادبوں کی کانفرنس میں شرکت کے لئے تاز قستان کی راجدھانی الما آتا شریف لے گئے تھے، جہاں ۵ ستمبر کو دل کا دورہ اٹھا اور ڈاکٹروں کی تمام کوششوں کے باوجود ۱۲ ستمبر کو انتقال ہو گیا۔ ۵ رکنی صبح کو میت آئی اور اسی روز دوپہر کے وقت جامعہ ملیہ میں نماز جنازہ پڑھی گئی اور اس جگہ جہاں ڈاکٹر انصاری، بریگیڈیئر عثمان، پروفیسر ہالیوں کیسر اور خواجہ غلام السیدین وغیرہ دفن ہیں، سپرد خاک کئے گئے۔

مرحوم سجاد ظہیر، جو اپنے ساتھیوں اور دوستوں میں بنے بھائی کے نام سے مشہور تھے، اردو کے حیدر ادیب تھے۔ ”انگلارے“ کی اشاعت سے ان کی شہرت کا آغاز ہوا۔ اس کے بعد انہوں نے بہت کچھ لکھا۔ مگر ان کی تین کتابوں نے خاص طور پر بڑی شہرت پائی: لندن کی ایک رات، دشنامی اور ذکر حافظ۔ اول الذکر اوسط درجے کا ناول ہے۔ دوسری کتاب میں ترقی پسند تحریک کا جائزہ لیا گیا ہے، چونکہ خود سجاد ظہیر صاحب اس تحریک کے متاثر بانیوں میں سے ہیں، اس لئے اس جائزے کی بڑی اہمیت ہے۔ ذکر حافظ میں اشعار کے انتخاب اور ترجمے سے ان کے حسن ذوق اور غائبانہ مادی پران کے عبور کا پتہ چلتا ہے۔ ان کے ایک ہم عصر اور کسی زمانے میں ہم سفر صحافتی افسانہ نگار کے بقول ”انتخاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ سجاد ظہیر ترقی پسند ادب کے حلقے کے باہر کتنے مایوس تھے“

تھے۔ لیکن مرحوم کا سب سے بڑا اور قابل قدر کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ایسے پرجوش اور مخلص ادیبوں کو جو ترقی پسند تحریک کے مقصد اور مطمح نظر کے مطابق کام کرتے رہیں گے اور ان کے جلائے ہوئے چراغ کو بجھنے نہیں دیں گے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عام طور پر ترقی پسند اپنے عقیدے میں انتہا پسند اور اپنے رویے و اظہار خیال میں بے لچک ہوتے ہیں اور اگر کوئی ترقی پسند کیونٹ بھی ہو تو کیا کہنا! مگر سجاد ظہیر کی زندگی اور شخصیت کی دلکشی سے یہ ثابت ہے کہ یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ مرحوم کے ہم عصروں کا بیان ہے جن میں غیر ترقی پسند اور ان کے ادبی مخالفین بھی شامل ہیں کہ ان میں توازن اور اعتدال تھا اور سخت سے سخت مخالفت کے موقع پر بھی نرمی اور شرافت کا برتاؤ کرتے تھے۔ مرحوم کے ایک سیاسی رفیق ہیرن مکر ہی نے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ ”ہم ایک ایسے شخص سے محروم ہو گئے جو شعلہ بھی تھا اور شبنم بھی۔“ ممکن ہے کہیں شعلہ رہے ہوں، میں نے انھیں بہت قریب آزادی کے بعد دیکھا ہے، مجھے تو وہ شبنم ہی شبنم ملے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ادیبوں میں وہ خاص طور پر ترقی پسند ادیبوں میں بہت ہر دلعزیز تھے، مگر آخری دور میں خود ان کے حلقے میں ان کی مخالفت بہت بڑھ گئی تھی۔ مگر وہ بڑے صبر و تحمل کے ساتھ سخت سے سخت اعتراضات سنتے رہتے اور جواب دیتے تو اس میں ذرا بھی ناگواری اور تلخی نہ ہوتی۔ ان کی یہی خصوصیت تھی جس کی وجہ سے ان کی محبوبیت اور ہر دلعزیزی میں اس وقت بھی فرق نہیں آیا جب ترقی پسند تحریک پہلے جیسی مقبولیت کھو چکی ہے۔ آج جب وہ ہم میں نہیں رہے، ان کی یہ خصوصیات بڑی شدت سے یاد آ رہی ہیں۔ امید ہے ان کے دوست احباب اور ترقی پسند مصنفین ان کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کریں گے۔ ہم ماہنامہ جامنہ کی طرف سے مرحوم کی رفیقہ مصیات ضیہ آپا کی خدمت میں اور ان کی صاحبزادیوں، ان کے بھائیوں اور دیگر متعلقین کی خدمت میں اپنی پر خلوص تعزیت پیش کرتے ہیں۔ خدا انھیں سب جلیل علما فرمائے۔

تصوف اور عہد ملوکیت

(۲)

تصوف جب اس احساس خودی یا احساس ذات کو جس کی اساس مادہ پرستانہ ہوتی ہے عرفان ذات میں بدل دیتا ہے اور مادی تقاضوں کی نفی کر دیتا ہے تو انسان کے فکرو عمل کے دائرہ کا مرکزی نقطہ ہی بدل جاتا ہے اور یہ تبدیلی انسانی اخلاق و اعمال کی مختلف جہتوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ آدمی کی نگاہ میں تمام انسان برابر ہوتے ہیں، سب کا حق یکساں اور اس کے اپنے حق سے زیادہ ہو جاتا ہے، اس کی نگاہ انسانیت کو مختلف خانوں میں رکھ کر دیکھنے کے بجائے وحدت و اخوت کے رشتے میں منسلک کر کے دیکھتی ہے۔ وہ مادی اغراض اور دنیاوی مقاصد کے پیچ و پدپاک میں الجھ کر رہ جانے کو اپنی اخلاقی برتری اور روحانی بلندی کی راہ کا طلسم تصور کرتا ہے اور زر و گوہر کے خزینوں کو خنزیریں سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں دیتا، مذہب بھی پس چاہتا ہے وہاں بھی دنیا کو دین پر ترجیح حاصل نہیں اور اس اعتبار سے مذہب و تصوف میں دوئی کا رشتہ نہیں یگانگت کا تعلق ہے، یہ دوسری بات ہے کہ کبھی کبھی اہل مذہب ریاست و امارت یا مادی اغراض کے تحت قائم کئے ہوئے دوسرے اداروں سے وابستہ ہو کر اپنی اس منزل مراد کی طرف سر کرنے سے محروم رہ گئے ہوں۔ ملوکیت کے دور میں، انسانی رشتوں کا ہر احترام، اخلاقی ضوابط کی پابندی کا جو تصور، مادی منافعات کی طرف سے بے نیاز

ذات اور رنگ و نسل کی تقسیم سے جو انکار اہل تصوف کی زندگی میں عملی طور پر ملتا ہے وہ ان اداروں میں نہیں ملتا جو ریاستی سطح پر مذہب کی نائنندگی کے دعوے دار ہیں۔

عہدِ وسطیٰ میں سلاطین و امرا کے جابرانہ تسلط اور ظلم و ستم کے خلاف مسلح بغاوتیں اور خونی سازشیں آئے دن ہوتی رہتی تھیں لیکن ان کا مقصد اس نظام استبداد کو ختم کرنا نہیں بلکہ اس پر تصرف حاصل کرنا ہوتا تھا۔ اب نتیجہ میں تخت طے یا تختہ بات وہیں کی وہیں رہتی تھی۔ عشق نے آداب خود آگاہی سکھا کر غلاموں پر اسرار شہنشاہی کے دفتر کھول دیے لیکن شاہی اور غلامی کا فرق اپنی جگہ پر رہا۔

اس دورِ جاہ و جلال اور عہدِ نصرت و اقبال میں انسان کی پناہ گاہیں دربار نہیں خانقاہیں ہیں، جہاں امیر غیب کی کوئی تفریق اور اسود و احمر میں کوئی امتیاز نہیں برتا جاتا تھا جہاں مذہب و ملت کی تمیز اٹھا دی گئی تھی۔ جہاں سب اپنے ہیں، سب برابر تھے، اس کوچہ میں موج خوں سر سے گذرتی ہے مگر پائے استقلال میں جنبش نہیں آتی اور آستانِ یار سے اٹھنا تو کیا کوئی سر اٹھانا گوارا نہیں کرتا۔ دولت و ثروت کے ڈھیر تو نظر آتے ہیں لیکن نگاہ امتیاز میں انھیں پرکاش کے برابر بھی جگہ نہیں ملتی۔

حق گوئی و بیباکی، صداقت جوئی و صدق آئینی صرف اس صورت میں ممکن ہے جب آدمی علاقے سے آزاد اور خلافت کی خوشنودی کے خیال سے بے پرواہ ہو جائے، دنیاوی مصلحتیں آدمی کو قدم قدم پر روکتی اور مال و جاہ کی خواہشیں اُسے نفسِ نفس پر ٹوکتی ہیں۔ لیکن آدمی جب ان زنجیروں کو توڑ دیتا ہے تو پھر اُسے حق کی جستجو اور حق کے اظہار سے کوئی نہیں روک سکتا۔ وہ موت کو بھی راہِ حق میں اپنے لیے موت نہیں زندگی تصور کرتا ہے۔

کشنگانِ خنجرِ تسلیم را

ہر زبانی از غیب جانِ دیگر است

بادشاہانِ وقت اور سلاطینِ عہد اگر کسی انسان کے سامنے سر جھکاتے تھے تو وہ یہی

درویشی وادھنا اور صوفیائے باصفا ہوتے تھے اور یہ محض اس لئے کہ ان کے بعد عالمی مراتب بادشاہوں سے زیادہ بلند تھے اور بادشاہوں کے بجائے ہوئے خطابات و احکامات ان کی نذر کی ہوئی دولت و ثروت کی انہیں بالکل پرواہ نہ تھی اور یہ خدا کی کلام سازی اور اس کی رحمت پر اقبال اور اس منزل صدق و یقین میں استقامت و قیام کا لازمی نتیجہ ہوتا چاہئے تھا کہ وہ سلاطین و امرا کی صحبت اور دولت و ثروت کی طلب کو اپنے لئے ننگ و عار تصور کریں۔

صوفیاء اور فقراء کے حالات میں اس طرح کی مثالیں عام طور پر مل جاتی ہیں کہ انہوں نے ارادہ سلاطین کی صحبت سے دانستہ مکر پر کیا اور کسی بھی حیثیت میں اہل دولت کی خوشامطوبی کو اپنے لئے ننگ و عار تصور کیا۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ (رحمہم اکابر صوفیاء میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتے ہیں) کے بارہ میں روایت ہے کہ آپ شاہان وقت کی طرف سے کوئی تحفہ یا ہدیہ قبول نہیں فرماتے تھے ان کے علاوہ اگر کوئی شخص تحفہ لاتا تو آپ اسے قبول فرمایا کرتے اور اس وقت حاضرین میں تقسیم فرماتے تھے۔ ایک بار غنیہ وقت المستحیہ باللہ نے حاضر خدمت ہو کر اشرفیوں کے دو توڑے پیش کئے حسب معمول آپ نے انکار فرمایا جب غلیفہ کی طرف سے اصرار ہوا تو آپ نے اشرفیوں کا ایک توڑا دیا اور ہاتھ میں اور ایک بائیں ہاتھ میں لیا اور وہ حق کو دیا تو ان سے خون چکھنے لگا۔ یہ دیکھ کر غلیفہ بے محول رزائشا اور مارے خوف کے اس پر ہوشی چھا گئی۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہل اللہ اور باب دولت کی صحبت سے کہیں لگے کہیں گئے تھے اور کچھ ان کے دیے ہوئے تحائف کو قبول نہیں فرماتے تھے۔ دولت و ثروت کی اس فراط کے ساتھ کتنے کشت و خون آکٹے مظالم اور تباہ کاریاں آکٹے استحصال و حصول ہوئے۔ بجز استبداد کی کہانیاں ذالبتہ ہوتی تھیں۔ اسے جانتے پہچانتے سب ہیں لیکن ثروت و مال کی خواہش انسانوں کی نگاہوں پر پردہ ڈال دیتی ہے مگر اہل فقر و تصوف کی نظر سے یہ

پردہ ہمیشہ کے لئے ہٹ جاتا ہے، ان کی ہمدردیاں اہل استبداد کے ساتھ نہیں، عوام انسان
فرما اور ستم رسیدہ و غم زدہ لوگوں کے ساتھ ہوتی تھی۔ لنگ زیب مالگیر بادشاہ غازی
نے شہزادہ محمد ظلم کے نام ایک خط میں اپنے اور اپنے عہد کے ممتاز صوفی میاں عبداللطیف
کے مابین ہونے والی گفتگو کو نقل کیا ہے اور لکھا ہے :

ترجمہ: ”ایک روز ہم میاں عبداللطیف قدس سرہ الشریف کی خدمت میں گئے اور اثنائے
کلام میں ہم نے کہا کہ اگر اجازت ہو تو مضامین کھدکوں سے چند گلوں کا نغمہ کے
مصارف کے لئے مقرر کردئے جائیں، جواب میں فرمایا :

شاہ مارا وہ دہد منت نہد

رازق مار زق بے منت دہد

بادشاہ ہمیں گلوں دیتا ہے تو ہم پر احسان کرتا ہے لیکن ہمارا رازق حقیقی بغیر کسی
منت کے ہمیں رزق دیتا ہے۔

اس کے جواب میں ہم نے کہا کہ ہم فقرا اور اہل اللہ جو خدمت کرتے ہیں کسی
منت و احسان کے لیے نہیں بلکہ دنیاوی امور میں خیر و برکت اپنی عاقبت اور مصلحت
کی ترقی و خوش حالی کی دعا کے لیے ہے۔ اس پر میاں عبداللطیف نے فرمایا کہ
اگر درحقیقت اداۃ باطن کی مضبوطی کے ساتھ نیت خیر ہے تو رعایا سے وصول
کئے جانے والے شاہی محصولات کو آدھا کر دیا جائے اور غریبوں مسکینوں
بیواؤں یتیموں اور ان گوشہ نشینوں کے وظیفے اور روزینے مقرر کئے جائیں
جو ذاتی مستحق اور ضرورت مند ہیں اور مظلوموں کے ساتھ اس طرح انصاف
کیا جائے کہ کسی کا حق تلف نہ ہو۔ یہ امور خیر نعمت و دولت کی ترقی کا باعث
ہوں گے۔“

اس واقعہ سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ عہد ملوکیت میں بحیثیت محمدی خدا

کے ان نیک بندوں کا کیا کردار رہا ہے جنہیں ارباب تصوف اور اہل فقر و رضا کہا جاتا ہے انہیں شاہی ادارہ سے تو کیا خود اپنی راحت و عافیت سے وہ ہمدردی نہ تھی جو عامۃ الناس سے تھی، جن سے مراد غریب، محنت کش، مزدور، کسان، یتیم، یتیم خانے، مسکین طلباء اور ان کے علاوہ معاشرہ کے دوسرے ستم دیدہ و غم رسیدہ افراد تھے۔ جن کی تسکینیں خاطر اور تالیفِ قلوب کے لئے خانقاہیں ایک محرائے بے آب و گیاہ میں نخلستان کا درجہ رکھتی تھیں۔

حضرت سلطان الاولیاء محبوب الہی شیخ نظام الدین بدایونی ثم لدھیوئی ہندوستان کی بزم فقر و تصوف کے سند نشین اور اہل تقویٰ و وسع کے سلطان ہیں۔ آپ کی زندگی اکابر صوفیاء کی زندگی کا ایک نمونہ تھی۔ ایک زمانہ آپ پر ایسا گزرا ہے جب گھر میں لکڑی کوئی شے کھانے کے لئے نہ ہوتی تھی اور آپ کی والدہ فرماتی تھیں اے نظام الدین آج ہم خدا کے مہنان ہیں، تنگ دستی و تنگ مالی اس وقت بھی ایک عرصہ تک آپ کی زندگی کا مقوم رہی جب آپ صاحبِ تلقین و ارشاد ہو چکے تھے، جب تین تین دن مسلسل روزہ داری میں گزرتا اور صرف پانی پر انظار کی صورت بنتی تو تین دن کے بعد آپ کا کفکول گھمایا جاتا اور بھر میں یا جو کچھ ہوتا تھا اور بیشتر ایسا ہوتا کہ سادہ روٹی کے مکھڑوں کے علاوہ کچھ اور نہ ہوتا تو وہی مکھڑے دسترخوانِ نظامی پر چن دیے جاتے اور آپ اور آپ کے ساتھی انہیں پانی یا نمک کی ڈلی سے تناول فرماتے، جب امتحان کا یہ دور گزر گیا تو خوش حالی و افراط کا بھی ایک وقت آیا مگر آپ نے اپنی فقرانہ وضع کو نہ کبھی لباس میں ترک فرمایا نہ طعام میں۔ مولانا علی قلی صاحب دینا بادی نے اسلافِ تصوف کی تاریخ میں ایک موقع پر لکھا ہے:

”وہ فارغ البالی پیدا ہوئے کہ اچھے بڑے دنیا دار کیوں کو بھی دھک بٹنے لگے۔“

باوجودی خانہ دن رات گرم رہتا تھا، مگر ہر وقت جاری رہتا، میانِ خانہ

ہمیشہ سہاروں کے جھرم سے چڑھتا تھا اور سہاروں والی کا رخ کیا کرتا تھا۔

ساتھ، اس امانت و ریاست کے ساتھ محبوب الہی کی اپنی یہ حالت تھی کہ سال کے سال پہلے ہونے والے ہاگرتے تھے اور افطار و سحر کے وقت موٹے قسم کی قندیل بھی بہت قلیل مقدار میں نوش فرمائی جاتی تھی یہ خوش خوری جتنی تھی سب دوسروں کے لئے تھی اپنی ذات کے لئے اصلاً نہیں، خدام پر تاکید یہ رہتی تھی کہ جو کچھ کھا رہے ہوں انہ سب کھٹا بھی رہے اور بھی مطلق نہ چھوٹے پائے۔ جمعہ کے روز اس کا اہتمام اور زیادہ ہو جاتا تھا اور جب تک خوش خانہ مال اور رقم سے بالکل صاف نہ ہو جاتا نماز جمعہ کے لئے تشریف نہ لے جاتے۔

کبرسنی اور ضعف و نقاہت کے خیال سے خدام یہ چاہتے کہ آپ حاکم کچھ تعداد بڑھادیں تو رونے لگتے اور فرماتے کہ اتنے فقیر اور محتاج مسکینوں اور نکالوں میں بھوکے بڑے ہیں میری حلق سے نالہ کیونکر اتر سکتا ہے یہ فرماتے اور کھانا سامنے سے ہٹا دیتے۔“

آپ نے بہت سے بادشاہوں کا زمانہ دیکھا، امرا اور اہل دول آستانہ عالی پر حاضری کھانے لئے باعث سعادت سمجھتے تھے لیکن آپ خود کبھی کسی وزیر یا امیر کے دروازہ پر نہیں گئے، آپ کی اس بے نیازگی بعض سلاطین وقت کو شکایت بھی ہوئی۔ سلطان مبارک علی نے آستانہ شامی پر حاضری کیلئے بہت زور دیا تو جس تاریخ کو آپ کی تشریف آوری ہونا تھی اسی دن وہ اپنے محبوب غلام خسرو خاں کے ہاتھوں قتل ہو گیا۔ سلطان غیاث الدین غلق نے آپ سے اختلاف کیا اور یہ کہا کہ آپ دہلی چھوڑیں تو خود اسے دہلی آنا نصیب نہ رہا۔ سلاطین کے جبر و استبداد، عظیم لادشکر اور دولت و ثروت کے انباروں کو اگر کہیں غرق و آستانہ کے ساتھ ٹھکرا دیا جاتا تھا تو وہ اہل تصوف کی خالقائیں اور اہل تقویٰ کی بارگاہیں تھیں

بارگاہ سلاطین کے مقابلے میں اہل فقر کی خالقائیں ایک مستقل عبادت کی نوعیت

رکھتی تھیں۔ اگر وہاں سب کچھ ایک انسان کی ذات میں مرکوز ہو گیا ہے ایک مطلق انسان
 شہنشاہ کا حکم اگر ہر قانون سے بالاتر سمجھا جاتا ہے تو خالقانہ میں خدائے بزرگ و بڑے ترکہ ہستی
 کے سوا ہر شے کے وجود سے انکار کو ضروری سمجھا جاتا ہے اگر وہاں قوت برزخوت ہی
 کو کار بر آئی کا واحد ذریعہ سمجھا جاتا ہے تو یہاں مادی وسائل کی حیثیت ایک پہاڑ کے برابر
 بھی نہیں، وہاں اگر ہاتھ پیر حکومت کے اشارہ پر حرکت کرتے ہیں تو یہاں دلوں اور
 دماغوں پر اللہ کی رضا جوئی کا خیال چھایا ہوا ہے، وہاں اگر تاج و سرور میں تو یہاں کلاہ
 اور بوریا نشینی ہے، وہاں اگر قانون جبر رائج ہے تو یہاں رحم و رافت اور صبر و شکر کے علاوہ
 اور کچھ نہیں، وہاں اگر عیش و آرام زندگی کا قانون چلتا ہے تو یہاں رطبت اظہار کو دستور حیات
 بنایا گیا ہے، وہاں اگر بلند و است میں امتیاز رکھا جاتا ہے، آقا اور غلام کا حق الگ الگ
 ہے تو یہاں اوپر نیچ، اپنے اور بیگانہ میں کوئی تمیز و تفریق نہیں، وہاں اگر کشت و خون، ظلم
 ستم اور جبر و تعدی ہے تو یہاں محبت، خلوص اور ہمدردی کے ذریعہ انسانیت کے رخنہ
 پر ہر دم رکھنے کی کوشش ہے، وہاں اگر مصلحتوں کے پیش نظر حق و صداقت کو چھپایا جا رہا
 ہے تو یہاں حق کوئی ویدیا کی پر تمام مصلحتوں اور مفاد پرستیوں کو قربان کیا جا رہا ہے اور یہی
 کچھ اس لئے ہو سکا کہ دنیا اور ہوس پرستی کو ختم کر دیا گیا۔ تناہت صبر اور توکل کو مزاج زندگی
 اور شیوہ حیات بنالیا گیا۔

اہل تصوف نے ان اصولوں کو حنفی جہان کی طرح عزیز رکھا جو ائمہ اربعہ اور اصحاب صفہ
 سے ورثہ میں ملے تھے۔ شیخ سیف الدین عبدالوہاب نے حضرت شیخ عبدالقادر سے زمانہ
 وفات کے قریب کچھ نصیحت فرمانے کے لئے کہا تو آپ نے فرمایا:

”تقویٰ اور قناعت کو اپنے اوپر لازم رکھو، مجر خدا کے کسی سے کوئی امید یا خوف

نہ رکھو، حکم حاجات خدا ہی کو سونپ دی ہو جائے خدا کے کسی پر ضرر و نہر نہ کرو

اپنے لیے امید اور صرف توحید کو لازم رکھو۔“

تصوف کی روح آفاقی تھی، اس کا پیغام انسانیت سب کے لیے تھا۔ اہل تصوف نے حسن اخلاق کو عالم کیا۔ عقیدہ توحید کا پرستار ہوتے ہوئے بھی انھوں نے مذہب و ملت کی تفریق کی بنیاد پر انسانیت کو تقسیم کر دینے اور مختلف خلائق میں بانٹ دینے کی بات کبھی نہ سوچی۔ ہندوستان میں پیکر اہل تصوف نے ان سچائیوں اور اچائیوں کو جمع کرنے اور انسانیت کے ان رشتوں کو مضبوط کرنے کی کوشش کی جو یہاں کی صدیوں کی تہذیب اور قدیم مذہب و فلسفہ کی روح میں موجود تھے، ان امتیازات کو ختم کرنے کی سہی کی جو مذہب پرستی نے پیدا کیے تھے بلکہ اگر یہ کہا جائے تو شاید غلط نہ ہوگا کہ انھوں نے اس عظیم اور قدیم ملک کی روح تہذیب کو دوبارہ دریافت، اس کی روحانیت کو پھر زندہ اور اس کے اندر عشق الہی کی چنگاری کو ایک بار پھر روشن کیا۔ ہندوستان کی جھلکی تحریک، سماجی اصلاح کی کوششیں اور مذہبی کردار کی بازیافت اہل تصوف ہی کی روحانیت اور انسانیت کی دین ہیں، داد و دیال کے پیرو، ناکم کو ماننے والے اور کیمونٹھی فرقوں میں سے کون سا ایسا ہے جسے اہل تصوف کے اثر سے الگ کہا جاسکے۔

مقامی زبانوں اور معاصر علوم و فنون کی ترقی میں دربار سے زیادہ خاندانوں کا اثر کامرنا رہا ہے، ہندی، اردو، بھوج، اودھی، پنجابی، بنگالی کون سی زبان ہے جس کی نشوونما اہل تصوف کی سرپرستیوں کی مرہون منت نہیں۔ انہیں بزرگوں کے سہارے ان زبانوں کی تخلیقی صلاحیتوں کو برگ و بار لانے کا موقع ملا ہے، ہندوستانی موسیقی کو جدید طرز میں جو اوج و عروج نصیب ہوا وہ تمام تر نہیں تو بہت کچھ خاندانوں کے ہی زیر اثر تھا۔ بہت سے اہل تصوف، جن میں حضرت امیر خسرو جیسا ناہرہ روزگار شخصیت بھی آجاتی ہے، موسیقی کے ماہرین میں تھے۔

خاندانوں ایسی تربیت گاہیں تھیں جہاں انسان کو باہر و بے بہرہ زندگی گزارنے کا سبق دیا جاتا تھا۔ اسے انسانیت کے مقام بلند سے آگاہی اور آزادی بخشنا جاتی تھی جس کی وجہ

سے یہ گوشہٴ قناعت کے بوریا نشیں بڑے بڑے جاہد و طاہر سلطانوں کی آنکھ میں آنکھ
 ڈال کر بات کر سکتے تھے اور ان کی اختیار کی ہوئی یا پھیلائی گئی انہوں پر ان کو شبہ
 کر سکتے تھے۔ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کا نام اس سلسلہ میں ایک ایسی مثال ہے جسے
 تاریخ فراموش نہیں کر سکتی اور یہ صرف ایک مثال نہیں بہت سی مثالوں میں سے
 ایک مثال ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ صرف سلاطین و امرا کی مہم جونیوں اور فتح و
 شکست کی داستان نہیں یہ دراصل اہل علم و فن، اہل زہد و ورع اور اہل فقر و تصوف
 کی کہانی بھی ہے جنہوں نے عہدِ وسطیٰ میں اس ملک کی تقدیر بدل دی تھی۔

اردو شاعری میں سائٹ

(ایک جائزہ)

سائٹ داخلی شاعری کی ایک حسین صنف ہے اور شاعری و فنکاری کا اعلیٰ ترین امتزاج ہے۔ ایک مخصوص بحر اور قافیوں کی مقررہ ترتیب میں نظم کی جانے والی یہ چودہ مصرعوں کی نظم فن اعتبار سے مغربی اصنافِ سخن میں مکمل ترین صنف تصور کی جاتی ہے۔

مغربی شاعری کی اس حسین صنف نے اپنی ہرولعزیزی اور مقبولیت سے ایک دور کی تاریخِ درق کی ہے، لیکن خود اس کی تاریخِ پیدائش اور جائے پیدائش کا صحیح علم ابھی تک کسی کو نہیں ہے کچھ محققین کے خیال میں سائٹ کا وجود اٹلی یا جزیرہ سیسیلی میں ہوا، جبکہ دوسرے فلاس کے جنوب مشرقی حصے میں واقع ایک قدیم صوبے پروونس کو اس کی جائے پیدائش قرار دیتے ہیں۔ — بہر حال سائٹ نے جنم چاہے کہیں بھی لیا ہو لیکن پروانس وہ اٹلی میں چڑھا۔ یہاں وہ تیرھویں صدی عیسوی کے نصفِ آخر میں منظرِ عام پر آیا اور یہیں اسے قبیلِ عالم کی سند ملی۔ اور اسی سرزمین پر پٹرارک (Petrarcha) (۱۳۰۴ء تا ۱۳۷۴ء) جیسے شاعر نے اسے رنگینی حیات عطا کر کے بقائے دوام بخشی، حالانکہ اس سے پہلے مشہور زمانہ اطالوی شاعر دانٹے (Dante) (۱۲۶۵ء تا ۱۳۲۱ء) اس صنفِ سخن میں اپنے جوہر دکھا چکا تھا اور اس کی محبوبہ بیٹریس (Beatrice) کے نام اس کے سائٹ اس کے نمونہ کلام 'Vita Nuova' میں موجود ہیں پٹرارک کے بعد بھی

بے شمار اطالوی شعراء نے اس صنف میں طبع آزمائی کی اور اسے خوب سے خوب تر بنانے کی کوشش کی، لیکن یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اٹلی کی پوری ادبی تاریخ میں سائٹ نگار کی حیثیت سے پٹرارک کا مقابلہ کوئی اور شاعر نہیں کر سکتا۔

اٹلی میں سولہویں صدی تک سائٹ پر مہارہی اور اس زمانے تک وہ بڑے شاعرانہ کھوکھ کے ساتھ لوگوں کے دلوں پر حکمرانی کرتا رہا۔ سولہویں صدی تک اس کے قدم اسپین اور فرانس کی سرزمین پر بھی جم چکے تھے۔ رفتہ رفتہ اس نے اپنے قدم انگلستان اور جرمنی کی طرف بڑھانا شروع کئے، البتہ جرمنی میں اس کا ظہور تیرہویں صدی کے نصف اول سے پہلے نہ ہو سکا اور حالانکہ مشہور شاعر گوٹے (Goethe) نے بھی کچھ سائٹ لکھے ہیں مگر یہ صنف وہاں پھل پھول نہ سکی۔

انگریزی میں سائٹ کی سب سے پہلی مثال ہیں چاسر (Chaucer) کی *'Troilus and Criseyde'* میں پٹرارک کے ایک سائٹ کے ترجمہ کی شکل میں ملتی ہے، حالانکہ اس میں نئی اعتبار سے چودہ مصرعوں کی موجودگی کے علاوہ اور کوئی بات سائٹ کی نہیں پائی جاتی۔ یہ دو *"Rime Royal Stanzas"* (چاسر کا مخصوص استانزاجو سات مصرعوں پر مشتمل ہوتا ہے) کا مجموعہ ہے، جس کی تکنیک سائٹ کی تکنیک سے مختلف ہوتی ہے۔ انگریزی میں سائٹ کو سائٹ کی خصوصیات کے ساتھ لکھنے کی سب سے پہلی شعوری کوشش سولہویں صدی کی تیسری دہائی میں سر ٹامس وائیٹ (Sir Thomas Wyatt) (۱۵۰۳ء تا ۱۵۴۲ء) نے کی۔ وائیٹ نے پٹرارک کی تقلید میں اسی کی فارم میں سائٹ لکھے لیکن اس نے پٹرارک کی قائم کردہ ہیئت میں معمولی سی تبدیلی کر دی۔ اس نے اپنے سائٹ کا اختتام دو ہم قافیہ مصرعوں پر کیا، جبکہ پٹرارک کے کسی بھی سائٹ میں یہ صورت نظر نہیں آتی۔ وائیٹ کے ساتھ ساتھ سرے (Surrey) (۱۵۴۷ء تا ۱۵۴۹ء) نے بھی سائٹ نگاری کی ابتدا کی۔

سرے کے سائٹ وایٹ کے سائٹوں کے ساتھ پہلی مرتبہ 'Tottel's Miscellany' (طبع اول ۱۵۵۷ء) میں اشاعت پذیر ہوئے۔ سرے نے سائٹ کی ایک بالکل نئی ہیئت ایجاد کی، جو بعد میں انگریزی یا شیکسپیئر (English or Shakespearian) سائٹ کے نام سے مشہور ہوئی۔ عہد الیزبتھ کے تقریباً تمام شعراء نے سائٹ کی یہ ہیئت اختیار کی اور چونکہ اس عہد میں پوری انگریزی شاعری کی تاریخ میں سب سے زیادہ سائٹ لکھے گئے ہیں لہذا انگریزی سائٹوں کا بیشتر حصہ اسی قسم کے سائٹوں پر مشتمل ہے۔

جس طرح عہد الیزبتھ کو انگریزی ڈرامہ کا عہد زریں کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اسے سائٹ کا بھی عہد زریں کہا جاسکتا ہے۔ اس عہد میں سائٹوں کے تقریباً بیس مجموعے شائع ہوئے، جن میں کم و بیش دو ہزار سائٹ پیش کئے گئے۔ اور وہ بھی سولہویں صدی کے صرف آخری دس سال میں "بچہ اشاعرہ" کے مصداق اس دور کے انگریزی شعراء پر "بچہ اشاعرہ" (Sonneteer) کی مثال صادق آتی ہے۔ تقریباً ہر شاعر و متشاعر سائٹ نگار تھا۔

اس دور میں جہاں اس شاہد رعنا کے ایسے بے شمار دیوانے گریباں چاک نظر آتے ہیں، جن کا نہ جب کوئی پوچھنے والا تھا اور نہ اب کوئی نام لینے والا ہے۔ وہیں سڈنی، اسپنسر، شیکسپیئر جیسے عظیم الشان اور مایہ ناز شاعر اس کے حسن و دلفریب کے والہ و شیدا نظر آتے ہیں ان فنکاروں نے اس کے گیسوؤں میں اپنی مشاطگی سے سیکڑوں دلربا نظم پیدا کئے اور اس کے حسن کو چار چاند لگا کر اوج کمال پر پہنچا دیا۔ عہد الیزبتھ کی سائٹ نگاری دراصل انھیں تین مرکزی کرداروں کی داستان لطیف ہے۔ باقی شعراء اس داستان کے ثانوی کردار ہیں۔

کی حیثیت رکھتے ہیں، جن میں ڈینیئل (Daniel)، ڈرمین (Drummen) اور کانسٹیبل (Constable) کس قدر نمایاں ہیں، اس دور کی سائٹ نگاری کو امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مفرد سائٹوں کے بجائے سائٹ سلسلے (Sonnet Sequences) لکھے گئے، جن کا موضوع حسن و عشق تھا۔

بعد ان سلسلہ دار سانٹوں کی غالب ایک حقیقی یا خیالی محبوبہ ہوتی تھی۔ یہ مشق صرف روایتی انداز کا نہ تھا اور اس سلسلے میں پیش کئے گئے جذبات غلوں و صداقت سے عاری ہوتے تھے البتہ اس دور کے سانٹ غنائیت و موسیقیت سے برتر ہیں۔

جیمز الیزبتھ کے بعد سے سترہویں صدی کے وسط تک کا زمانہ سانٹ کی غیر تقبولیت کا زمانہ ہے، لیکن کچھ ہی عرصہ بعد شاعر اعظم ملٹن نے اس صنف کو نہ صرف حیات نو عطا کی بلکہ حیات جاوید بھی بخشی ملٹن نے سانٹ کی پڑار کی نارم کو پھر سے رائج کیا۔ ملٹن ہی پہلا شاعر تھا جس نے سانٹ سلسلوں کا سلسلہ منقطع کر کے مفرد سانٹوں کی روایت قائم کی لیکن ملٹن کا اصل اور اہم ترین کارنامہ سانٹ کی موضوعاتی وسعت ہے۔ اس نے سانٹ کو حسن و عشق کی محدود دفنا سے نکال کر اسے ذاتی حالات اور اہم ملکی واقعات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ اس کے سانٹ اس کے دل کی آواز ہیں جو براہ راست دل پہاڑ کرتے ہیں۔ ملٹن کے بعد سانٹ پھر ایسی گہری غنڈ سویا کہ مکمل طور پر بیدار ہونے میں اسے تقریباً ڈیڑھ سو سال کی طویل مدت لگ گئی، جبکہ بعد ڈسورتھ نے ملٹن ہی کے زیر اثر سانٹ نگاری کی ابتداء کی، ملٹن اور وڈسورتھ کے درمیانی عرصہ میں کسی بھی بڑے شاعر نے اس کی طرف توجہ نہ کی۔ چند چھوٹے موٹے شاعر اس بجتے ہوئے دئے کی ٹوہڑے مارتے رہے۔ سانٹ سے وڈسورتھ کی دلچسپی ۵۲۳ سانٹوں کی کثیر تعداد کی شکل میں ہمارے سامنے ہے۔ انگریزی سانٹ کی پوری تاریخ میں کسی ایک شاعر نے اتنے سانٹ نہیں لکھے۔ ظاہر ہے کہ اتنے بڑے ذخیرے میں جسمی چیزیں کیساں نہیں ہو سکتیں۔ اس میں بہت سے سنگینہ رے ہیں لیکن جو اہرات کی تعداد بھی کم نہیں۔ ملٹن کی طرح وڈسورتھ نے بھی پڑار کی سانٹ کو اپنایا اور ملٹن سے زیادہ اس کے اصولوں کی پابندی کی۔ موضوعات کے سلسلے میں جس کام کی ابتداء ملٹن نے کی تھی اسے وڈسورتھ نے انجام تک پہنچا دیا۔ اس نے سانٹ کو ہر قسم کے خیالات و جذبات اور حالات کی عکاسی کا ذریعہ بنایا۔ موضوعات کا جتنا تنوع وڈسورتھ کے سانٹوں میں

ماتا ہے اس کی نظیر کہیں اور نظر نہیں آتی۔ اس رنگارنگی اور فنکاری کا یہ برکت ہے کہ وہ سورج کا قریب قریب تمام بہترین شعری سراپے ان سانٹوں میں موجود ہے۔ ان میں شخصی، سیاسی، مذہبی، منطقی (Nature Sonnets) ہر قسم کے سانٹ شامل ہیں۔ رومانی شعراء میں ورڈسورتھ کے علاوہ لوریج اور شیلی نے بھی سانٹ لکھے ہیں لیکن ان میں کوئی خاص بات نہیں۔ ورڈسورتھ کے بعد جس شاعر کے سانٹ اعلیٰ فنکاری اور بلند پایہ شاعری کا نمونہ ہیں وہ کیٹس ہے۔ کیٹس کے سانٹوں کی حسن کاری بڑی دیدہ زیب اور نظر فریب، دلپذیر اور روح پرور ہے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں مسز براؤنگ، ڈی۔ جی۔ روزیٹ، رابرٹ برنیز نے سانٹ سلسلوں کی شکل میں سانٹ پیش کئے ان شعراء کے علاوہ اس زمانے میں کچھ اور شعراء نے بھی سانٹ لکھے ہیں۔ ان میں روزیٹ کی بہن کرٹینا روزیٹ، میتھیو آرنلڈ، میریڈیٹھ، سوئزن، جی۔ ایم۔ ہاکینس وغیرہ شامل ہیں۔

یسویں صدی انگریزی سانٹ کے انحطاط و زوال کا زمانہ ہے۔ حالانکہ اس صدی کے پہلے تیس برسوں میں کچھ شعراء نے سانٹ نگاری کی روایت کو کسی حد تک قائم رکھا لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ سانٹ روزیٹ سمائی بہن کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اس کے کئی اسباب ہیں، لیکن اس کا اصل اور بنیادی سبب آج کے دور کی سائنسی اور صنعتی ترقی ہے جس کی گونا گوں مصروفیتا کے طفیل بے اطمینانی اور انتشار کی فضا ہر قسم کی شاعری کے لئے بالعموم اور غنائی شاعری کے لئے بالخصوص ناسازگار رہے۔ یہ ماحول سانٹ جیسی صنف کے لئے اور بھی خلاف ہے جو فنائیت و داخلیت کے ساتھ فنکارانہ ریاضت کی بھی متقاضی ہے۔ پھر بھی یسویں صدی میں جن شعراء نے سانٹ کو کسی نہ کسی روپ میں قائم رکھا وہ ٹامس ہارڈی، لارڈ ایلفیڈ ڈگلس، جان میفیڈ، رپرٹ بروک، دلغریڈ اوہین، رابرٹ گنگز وغیرہ ہیں۔ ان میں سب سے نمایاں مقام روپرٹ بروک کا ہے۔ ان شعراء کے بعد انگریزی سانٹ دم تو بجی کا شمار ہو کر عملی طور پر ختم ہو گیا۔

انگریزی سائنٹ کے ارتقا کے اس اجمالی جائزے سے اس بات کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ انگریزی میں سائنٹ اٹلی سے آیا اور اس کی حیثیت ہمیشہ ایک جداگانہ صنفِ سخن کی رہی۔ شعراء نے اس صنفِ سخن کے اصولوں کی پابندی اور اس کے فنی تقاضوں کی تکمیل کی حتی الامکان کوشش کی۔ ان اصولوں اور پابندیوں سے انحراف کو کبھی پسند نہیں کیا گیا۔ انگریزی شاعری کے مزاج کے مطابق اگر اس میں کبھی تبدیلیوں کی ضرورت محسوس بھی کی گئی تو یہ تبدیلیاں اپنی جگہ خود ایک روایت بن گئیں اور نئے وضع شدہ اصولوں کا اسی طرح اہتمام کیا گیا جو اس کی بنیادی شکلوں کے ساتھ روارکھا گیا تھا۔ اس طرح ان تبدیلیوں کے باوجود اس کی حیثیت ہمیشہ ایک جداگانہ صنفِ شاعری کی رہی۔ اردو میں صورت حال اس سے مختلف ہے۔ یہاں سائنٹ انگریزی شاعری کے اثر سے داخل ہوا، لیکن ایک صنفِ سخن کی حیثیت سے نہیں، بلکہ اس کی پیشکش اردو شاعری میں ہیئت کے ایک نئے تجربے کی حیثیت سے ہوئی۔ یہ نیا تجربہ جدت طرازی کی اسی تحریک کا ایک سلسلہ ہے جس کی ابتدا شعوری طور پر مالی اور آزاد کے ہاتھوں وسعت مضامین کی صورت میں اور نثر و تنمیل اور بیسویں صدی کے جدت پسند شعراء کے یہاں انگریزی کے براہ راست اثر سے ہیئت میں تبدیلیوں کی شکل میں ہوئی تھی۔ انیسویں صدی کی آخری دہائی اور بیسویں صدی کے ابتدائی چند برسوں میں اردو شاعری میں ہیئت کے نئے تجربات کا یہ رجحان خاصا زور پکڑ چکا تھا۔ اور اب قدیم اصنافِ سخن کے دوش بدوش انگریزی نظموں کی طرز پر طبع آزمائی اور انگریزی نظموں کے منظوم ترجمے بھی نمایاں طور پر نظر آنے لگے تھے۔ حسرت موہانی جیسے خالص نثر گو شعراء بھی اس روش سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ حسرت موہانی کے کلام کے اس حصہ میں جسے انھوں نے مجموعہ خلائق لکھ کر مکمل نظر انداز کر دیا۔ چند ایسی نظمیں بھی شامل ہیں جنہیں ہیئت کے تجربات کی کامیاب مثال کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ کی ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ حسرت موہانی کی

دو نظمیں ”بریل سٹے“ (مطبوعہ خزن، مئی ۱۹۱۸ء) اور ”تراژڈی محبت“ (مطبوعہ خزن، اکتوبر ۱۹۱۸ء) نہ صرف یہ کہ انگریزی نظموں کی طرز پر کامیابی کے ساتھ لکھی گئی ہیں بلکہ ان میں سانٹ کی تکنیک سے کافی مائلت پائی جاتی ہے۔ دو ایک مصرعوں کی کمی بیشی اور قوافی کی ترتیب میں معمولی سی رد و بدل کے بعد یہ نظمیں سانٹ کی شکل اختیار کر سکتی ہیں۔ نئے شعراء کی جدت پسندی نے جو ہیئت کے نت نئے تجزیوں کی شکل میں ظاہر ہو رہی تھی اردو شاعری کو نئے امکانات سے روشناس کرایا اور اس کو نئی نئی شکلوں سے متعارف کرایا۔ انھیں نئی شکلوں میں سے سانٹ بھی ایک ہے جس کی تخلیق و ترویج کسی ادبی تحریک کی نہیں بلکہ انفرادی تجربے کی مرہونِ منت ہے۔

اردو میں سب سے پہلا سانٹ قاضی احمد میاں اختر جو نانا گڑھی نے نظم کیا جو ”شہر خوشاں“ کے عنوان سے ”الناظر“ لکھنؤ، نومبر ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا۔ یہی سانٹ کچھ ترمیموں کے بعد شاعر کے مجموعہ ”نظم لمعات اختر“ (مطبوعہ ۱۹۲۵ء) میں شائع ہوا۔ یہ سانٹ بہت معمولی فرق کے ساتھ پشاور کی تکنیک میں ہے، اس کے بعد اسی تکنیک میں کچھ زیادہ فرق کے ساتھ ن۔ م۔ راشد نے ایک سانٹ بعنوان ”زندگی“ لکھا جو تہلولی ۱۹۲۰ء، اپریل ۱۹۲۰ء میں راشد وحیدی کے نام سے شائع ہوا۔ اس کے بعد بشمول اختر شیرانی چند اور شعراء بھی سانٹ نگاری کی طرف متوجہ ہوئے۔ سانٹ کے اس ابتدائی دور میں دو تین باتیں قابلِ ذکر ہیں۔ اس دور میں سانٹ کی ایک نئی ہیئت کا وجود ہوا جو بعد میں اردو سانٹ کی معیاری ہیئت قرار پائی۔ یہ شیکسپیری سانٹ ہی کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔ شیکسپیری سانٹ کی ترتیب قوافی یہ ہے ”اب اب، ج دج د، د د د، د

لے تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیے دائر المعارف المضمون ”اردو کا سب سے پہلا سانٹ“ مطبوعہ

بھارتی زبان، علی گڑھ، ۲۷ مارچ ۱۹۳۸ء - ج۔ ک

نذ“ جبکہ اس نئی ہیئت کی ترتیب قوافی ”اب ب ا، ج د دج، و و و، نذ“ ہے یعنی جبکہ شکیبیری سانٹ کے ہر رباع (Quatrain) میں پہلا مصرعہ تیسرے مصرعہ کا اور دوسرا مصرعہ چوتھے مصرعہ کا ہم قافیہ ہوتا ہے، اس کے رباعوں میں پہلا مصرعہ چوتھے مصرعہ کا اور دوسرا مصرعہ تیسرے مصرعہ کا ہم قافیہ ہوتا ہے۔ آخری دو مصرعے شکیبیری سانٹ ہی کی طرح ہم قافیہ ہوتے ہیں۔ اس ہیئت کی اولین مثال روشن لال تقیم کا سانٹ ”پریم کی یاد“ مطبوعہ سالنامہ شروش“ لاہور ۱۹۳۲ء ہے۔ چونکہ اردو میں سانٹ عموماً اسی طرز کے مطابق لکھے گئے ہیں، اس لئے ”انگریزی سانٹ“ اور اطالوی یا پٹرارکی *Italian or Petrarchan* سانٹ کی طرح تکنیکی اعتبار سے اسے ”اردو سانٹ“ کا نام دیا جاسکتا ہے۔ اس دور میں خالص شکیبیری طرز کے مطابق بھی حسن لطیفی کا سانٹ سالنامہ ”نیرنگ خیال“ لاہور، ۱۹۳۳ء میں منظر عام پر آیا۔ شکیبیری طرز میں اردو میں غالباً یہ سب سے پہلا سانٹ ہے۔

بہر حال سانٹ کے اس ابتدائی دور میں یعنی ۱۹۳۲ء کے بعد کے کچھ برسوں میں چند شعراء انفرادی طور پر سانٹ نگاری کے تجربے کرتے رہے۔ ان کی کوششیں منتشر تھیں۔ وہ کسی تحریک کے ماتحت نہ تھیں۔ ذاتی طور پر بھی کسی شاعر نے اس صنف پر خصوصی اور مسلسل توجہ نہ کی، سوائے اختر شیرانی کے، جن کے سانٹ تقریباً ۱۹۳۲ء سے ”نیرنگ خیال“ کے مختلف شماروں میں شائع ہوتے رہے۔ اس دور میں ایک سانٹ ”ایک نوجوان بت تیرا“ کا اردو“ (مطبوعہ سالنامہ نیرنگ خیال ۱۹۳۲ء) کو چھوڑ کر اختر نے اپنے تمام سانٹ مندرجہ ذیل ترتیب قوافی کے تحت نظم کئے ہیں۔

”اب ب ا، اب ب ا، ج د دج، و و،“

بنیادی طور پر یہ ہیئت پٹرارکی سانٹ کی ہے۔ مشن (Octave) کی ترتیب قوافی بالکل وہی ہے۔ سدس (Sestet) کی ترتیب قوافی مختلف ہے۔ اس

میں آخری دوم ثانویہ مصرعوں کی بیت اسے دایرے کے سانٹوں سے مائل کرتی ہے۔ لیکن اس سے پہلے کے چار مصرعوں میں دو نئے تانیوں کی ترتیب، جو نمٹن کے مصرعوں کی ترتیب کے مطابق ہے، آخر کی ایجاد ہے۔ یہ آخر شیرانی کی مرغوب ہیئت ہے۔ اور اس کے بکثرت و باسلیقہ استعمال میں کوئی ان کا شریک نہیں۔ اس لحاظ سے اس طرز کے سانٹ کو شیرازی سانٹ کہنا نامناسب نہ ہوگا۔

اردو سانٹ نگاری کی تاریخ میں آخر شیرانی وہ واحد شاعر ہیں جو اپنی عمر کے آخری ایام تک سانٹ لکھتے رہے۔ گو ان کی عمر شاعری اور مجموعہ ہائے کلام کے اعتبار سے ان کے سانٹوں کی تعداد بہت کم ہے۔ ان کے کلیات میں کل تیس سانٹ ہیں، لیکن ان کو یہ فخر حاصل ہے کہ انھوں نے دیگر شعراء کو متاثر کیا اور وقتاً فوقتاً اپنے سانٹوں کے نمونے پیش کر کے انھوں نے دوسروں کو اس راہ پر لگادیا۔ ان کے اثر سے اس میدان میں کئی اچھے اضافے ہوئے۔ تقریباً ۱۹۳۵ء سے ۱۹۴۶ء تک کا زمانہ اردو سانٹ کے فروغ کا زمانہ ہے۔ خاص طور سے ۱۹۳۸ء سے ۱۹۴۲ء تک کی مدت میں اس صنف کو نسبتاً زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس زمانے میں آخر شیرانی کے تیرہ سانٹ جدید طرز کی دیگر نظموں کے ساتھ ایک مجموعہ شمرستہ (مطبوعہ ۱۹۴۱ء) کی شکل میں شائع ہوئے۔ بعد میں یہ سانٹ کچھ اور سانٹوں کے ساتھ آخر شیرانی کے دوسرے مجموعوں میں بھی شامل ہوئے۔ آخر شیرانی نے جو سانٹ بعد میں لکھے ان میں اور ان کے ابتدائی سانٹوں میں ایک نمایاں فرق یہ نظر آتا ہے کہ وہ اپنی مخصوص قلم کو ترک کر کے اردو سانٹ کی نئی ہیئت اختیار کرتے ہیں۔ ان کے آخری مجموعہ کلام ”شہرود“ کے ایک سانٹ کو چھوڑ کر باقی سب سانٹ اسی نئی ہیئت کے مطابق ہیں۔ آخر شیرانی کے سانٹ ان کی رومانیت کے لطیف مظاہرے ہیں۔ حسن و عشق ان کا موضوع ہے غنائیت و نغمگی ان کی جان ہے۔

۱۹۴۱ء ہی میں ن۔ م۔ راشد کی ”ماوراء“ منظر عام پر آئی۔ اس کے ابتدائی صفحات

میں سات سائٹ بھی شامل ہیں (ان میں راشد کا سب سے پہلا سائٹ "زندگی" مطبوعہ تھائیوان اپریل ۱۹۷۸ء شامل نہیں ہے) راشد کے سائٹوں میں وہ گنگنگی اور گنگینی تو نہیں جو آخر شیران سے مخصوص ہے لیکن فنی اور تکنیکی اعتبار سے انہیں آخر کے سائٹوں پر فوقیت حاصل ہے۔ راشد نے اس صنف کو برتنے میں جس سلیقہ مندی اور چابک دستی کا ثبوت دیا ہے اس کی مثال بہت کم دیکھنے میں آتی ہے۔ انہوں نے اردو میں سائٹ کی مروجہ شکلوں کا احترام فرود کیا لیکن اس سے زیادہ انہوں نے سائٹ کی اصل اور بنیادی شکل یعنی پڑاؤ کی سائٹ کی پابندی کو ملحوظ رکھا ہے "مادر" کے سات میں سے چار سائٹ اسی طرز کے مطابق ہیں۔ فنکارانہ پہچان کے ساتھ ساتھ یہ چند سائٹ موضوعات کے تنوع اور اختلاف کے اچھوتے پن کی بڑی اچھی مثال پیش کرتے ہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان سائٹوں میں ایک کھلی فضا کا احساس ہوتا ہے، جو راشد کی عام شاعری میں مفقود ہے۔ یہاں وہ گٹھن، کوفت اور بیزاری محسوس نہیں ہوتی، جو ان کی دوسری نظموں میں ہمارے دل و دماغ پر طاری ہوتی ہے، صرف پہلا سائٹ "انسان" ایسا ہے جس میں کامل مایوسی اور ناامیدی کی فضا پائی جاتی ہے۔ ان "پابند قافیہ" نظموں میں وہ الجھاؤ اور پیچیدگی نہیں جہاں ان آزاد نظموں میں ہے۔ جن میں قافیہ کا جوا اتار پھینکا گیا ہے۔

آئندہ سال یعنی ۱۹۷۹ء میں ایک غیر معروف شاعر شائق وارثی بریلوی کے سائٹوں کا مجموعہ "نغمات" مدینہ بکڈلوپ کمپنی سے شائع ہوا۔ "نغمات" نہ صرف اردو میں سائٹوں کا پہلا مجموعہ ہے

۱۔ کچھ لوگ آخر قیصرانی کے مجموعہ "شرستان" کو سائٹوں کا پہلا مجموعہ کہتے ہیں۔ لیکن صرف تیرہ سائٹوں کے ساتھ شامل دیگر نظموں کے پیش نظر اسے سائٹوں کا مجموعہ کہنا کسی طرح درست نہیں۔

مفصل بحث راقم الحروف کے مضمون "اردو سائٹوں کا سب سے پہلا مجموعہ" مطبوعہ "ہماری زبان" ۱۹۷۷ء میں ۱۹۷۸ء میں ملاحظہ فرمائیے۔ ج۔ ک

بلکہ اسے یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ اس کا کوئی بھی سائنٹ اردو کی خورد ساختہ شکلوں میں نہیں ہے اس مجرمے کے باوجود سائنٹوں میں سے تین سائنٹ پٹار کی طرز میں ہیں، باقی تمام سائنٹ شکسپیری قادم میں لکھے گئے ہیں۔ دونوں صورتوں میں ترتیب توانی کی پوری پابندی کی گئی ہے اس طرح یہ محض اصل کے مطابق سائنٹ لکھنے کی اردو میں سب سے پہلی مستقل کوشش ہے اور یہ کوشش بہت کامیاب ہے۔ "نغات" کے سائنٹوں میں اگرچہ گہرائی نہیں لیکن ان کی سادگی بڑی دلکش ہے۔ اس میں بڑی لطافت ہے۔ روانی، تسلسل اور نرم، جو اس صنف کی فطری خصوصیات ہیں، ان سائنٹوں میں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ اور ان کے استعمال میں صرف اختراشیرانی ہی کر شائع داری پر فوقیت حاصل ہے۔ نرم اور سبک الفاظ کا انتخاب کیا گیا ہے اور انھیں سلیقے سے ترتیب دیا گیا ہے۔ ان سائنٹوں میں جذبات و محسوسات کی شائستگی کے مظاہرے نظر آتے ہیں اسی طرح "نغات" کے سائنٹوں کو یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ یہ اردو سائنٹ نگاری میں منظری شاعری (Nature Poetry) کی جس کی اردو شاعری میں بھی عام طور پر بڑی کمی ہے، واحد مثال ہیں۔

ان سائنٹ نگاروں کے علاوہ اس زمانے میں کچھ شعرا کے اکا دکا سائنٹ "ہمایوں" "ساقی" "حالیگر" وغیرہ رسالوں کے صفحات پر بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ان اتفاقاً سائنٹ نگاروں (Casual Sonnetters) میں احمد ندیم قاسمی، اختر ہوشیار پوری، طفیل ہوشیار پوری، تائبش صدیقی، منوہر لال ہادی وغیرہ شامل ہیں۔ بہر حال اس زمانے (۱۹۳۵ء تا ۱۹۴۶ء) کو اردو سائنٹ کا عہد شباب کہا جاسکتا ہے۔ حالانکہ اس دور میں بھی اس صنف کو وہ قبول عام نہ ملا کہ یہ دوسری اصناف سخن کو پس پشت ڈال دیتی، پھر بھی اس زمانے میں اس میں جو خوشگوار اضافے ہوئے ان کی بدولت اردو شاعری کی تاریخ میں اس کے لئے ایک مقام ضرور بن گیا۔

۱۹۴۶ء کے بعد کا زمانہ اردو سائنٹ کے زوال کا زمانہ ہے۔ حالانکہ شکسپیری

آج تک کی مدت میں کچھ شعرا اپنی جڑیں اپنے کے اظہار کے لئے کبھی کبھی سانٹ لکھتے رہے ہیں اور اب بھی لکھ رہے ہیں لیکن آخر شیراز کے آخری ایام کے ساتھ ساتھ سانٹ کی مقبولیت کے دن بھی پورے ہو گئے۔ اس عرصہ میں سانٹ نگاری پر بطور خاص اردو مسلسل توجہ دینے کی صرف ایک مثال نظر آتی ہے اور وہ ہے عزیز تمنائی کے سانٹوں کا مجموعہ ”برگ نوزخیر“۔ اردو سانٹوں کے اس دوسرے مجموعے میں، جیسے بلا علی کی بنا پر اردو زبان میں سانٹ کا پہلا مجموعہ ”کھکھ پیش کیا گیا ہے، کل ایک سو نو سانٹ ہیں۔ اس تعداد کی بدولت شاعر کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اب تک اردو میں اس سے زیادہ سانٹ کسی شاعر نے نہیں لکھے ہیں۔ یہ سانٹ واقعات کے تنوع اور مضامین کی رنگارنگی کی بہترین مثال ہیں۔ ان میں خیالات و جذبات کی پیشکش میں جس خلوص کا مظاہرہ کیا گیا ہے وہ قابلِ قدر ہے۔ ان سانٹوں کے ذریعہ ہمارے سامنے ایک ایسا شاعر آتا ہے جس کے پاس بقول پروفیسر احتشام حسین ”ایک سوچنے والا ذہن اور محسوس کرنے والا دل موجود ہے۔“ ذہن و دل کے اس اتحاد نے نگر و نگار کی آمیزش کا بڑا اچھا نمونہ پیش کیا ہے۔ لیکن فی اعتبار سے ان کی جدت طرازی کی لئے اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ سانٹ کا مزاج اس کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ اس جدت طرازی کی وجہ میں عزیز تمنائی نے سانٹ کی روایات کو کثیر نظر انداز کر دیا ہے۔ ان کے سانٹ ترتیب قوافی کی سولہ مختلف شکلوں میں ظاہر ہوئے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ تعداد ان سانٹوں کی ہے جو مروجہ اردو سانٹ ”کی تکنیک میں لکھے گئے ہیں لیکن بڑی حیرت کی بات ہے کہ پورے مجموعے میں ایک بھی سانٹ اس کی ستھہ شکلوں (پڑاؤ کی اور شیکسپیری) کے مطابق نہیں ہے۔ اس صنف کی دوسری فی خصوصیات کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔ اس طرح یہ سانٹ نکالنا خامیوں اور شاعرانہ غریبوں کا اجتماع ضدین پیش کرتے ہیں۔

جیسا کہ پہلے کہا گیا، ۱۹۳۷ء کے بعد کے زمانے میں عزیز عثمانی کے علاوہ کسی شاعر کے یہاں سانٹ نگاری کی مسلسل اور منظم کوشش نہیں پائی جاتی۔ جر شعراء وقتاً فوقتاً سانٹ لکھتے رہے ہیں ان میں بھی مشہور و معروف غالب خال ہیں۔ بہر حال ان سانٹ نگاروں میں آرشد صدیقی، حمیق حنفی، بل کرشن اشک، زرش کمار شاد، عزیز احمدی، نصیر پروان، حق ابروی، چترپوری، ختم ہاشمی، محمود رضوی، وغیرہ شامل ہیں۔ خوشی کی بات ہے کہ بل کرشن اشک، حق چترپوری اور ختم ہاشمی نے سانٹ نگاری میں اس صنف کی خصوصیات کو بہت کچھ ملحوظ رکھا ہے اور اصل کے مطابق سانٹ لکھنے کی کوشش کی ہے۔

اپریل ۱۹۶۷ء سے قائم الحروف نے بھی اس صنف میں طبع آزمائی شروع کی ہے چند سانٹ ”شاعر“، ”مجمع نو“، ”کتاب“، اور ”ہماری زبان“ میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان سانٹوں کے محاسن یا معائب تلاش کرنا اہل نظر کا کام ہے۔ خود ستائی کے الزام کے پیش نظر خود میں ان کی شاعرانہ خصوصیات کے بارے میں لب کشائی کی جرأت نہیں کر سکتا، البتہ بالکل غیر جانبدارانہ طور پر ان کے فنی پہلو میں ان چند حقیر جہتوں کی طرف توجہ دلانا ضرور مقصود ہے جن کی مثال اس سے پہلے کہیں نظر نہیں آتی۔ میں نے سانٹ کی دونوں مستند ہیئتوں یعنی پڑار کی اور شکبیری طرز میں سانٹ لکھے ہیں اور کوشش یہ کی ہے کہ اس صنف کے تمام فنی تقاضوں کی حتی الامکان تکمیل ہو جائے۔ دونوں ہیئتوں میں ترتیب توانی کی سختی سے پابندی کی ہے۔ اس صنف کی دور رس تکنیکی خصوصیات، جیسے جذبہ یا خیال کی پیشکش کا مخصوص انداز، وقفہ و گریز اور نقطہ عروج وغیرہ کا اہتمام کرنے کی پوری کوشش کی ہے ان سب سے زیادہ توجہ کا مستحق ہے ایک بحر انتخاب، جس کی کی طرف اس سے پہلے کسی نے دھیان نہ دیا، میں نے اپنے تمام سانٹوں کے لئے ایک بحر مخصوص کر لی

بل کرشن اشک کے جو دو تین سانٹ میری نظر سے گزرے ہیں۔ وہ بھی ایک ہی بحر میں ہیں، ان کے تمام سانٹوں میں نہیں دیکھے ہیں اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بحر ایک اتفاق ہے یا انھوں نے اپنے سانٹوں کے لئے ایک مخصوص بحر کی ہے۔ ویسے ان سانٹوں کی بحر بھی طویل ہے جو سانٹ کے لئے موزوں نہیں معلوم ہوتی۔ - ج۔ ک

ہے۔ ”محرم لٹن مٹن مٹن“ جس کا وزن ہے ”ناہلاتن فلاتن فلاتن فلاتن“۔ حسب ضرورت آخری رکن محذوف یا مقصود بھی کر لیا ہے یہ رواں اور مترنم بحر، جو نہ زیادہ طویل ہے اور نہ زیادہ مختصر، سانٹ کی صنف کے لئے نہایت موزوں ہے اور اس کی جملہ خصوصیات گھٹن و خوبی پیش کرنے میں بہت مددگار ثابت ہوتی ہے۔

اردو سانٹ کی اس مختصر اور منتشر داستان سے یہ بات واضح ہے کہ اردو میں سانٹ کا ذخیرہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ بظاہر یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ انگریزی شاعری کی ایک زمانے کی یہ مقبول ترین صنف اردو میں قبول عام کا مقام حاصل نہ کر پائی، جبکہ ہم نے انگریزی ادب سے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ اس کے بدلتے ہوئے اثرات کو ہم نے بہت تیزی سے قبول کیا ہے۔ اس کے جوابدہات سے اپنا خزانہ الامال کرنے میں ہم نے کبھی کوتاہ دستی سے کام نہیں لیا۔ ہماری یہ حیرت اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ مختصر فن پارہ بہت سی ایسی خصوصیات کا حامل ہے جو اردو شعر و سخن کے مزاج سے کافی مطابقت رکھتی ہیں۔ اپنے ایجاز و اختصار، لب و لہجہ، انداز و آہنگ، مواد و موضوع، ”قوت قافیہ پائی“ و ”قدت سخن گیری“ کتنے ہی اعتبار سے یہ صنف اردو کی مقبول ترین صنف سخنِ غزل کی ہم مزاج اور ہم مذاق ہے۔ فنی اور شعری اعتبار سے انگریزی شاعری کی کوئی صنف غزل سے اتنی قریب نہیں جتنا سانٹ ہے۔

سانٹ کی ان خصوصیات کے باوجود شعراء کا اس صنف کو نظر انداز کرنا یا اس پر کٹھن خاص توجہ نہ دینا واقعی حیرت انگیز ہے۔ پھر ایسا بھی نہیں کہ اردو میں ایسے شعراء کی کمی ہو جو انگریزی ادب سے کماحقہ واقفیت نہ رکھتے ہوں۔ خو و غزل گو شعراء میں صنفِ اول کے لیے بہت سے شعراء ہیں جن کی انگریزی ادب اور اس کے مختلف شعبوں پر گہری نظر ہے۔ مثلاً کوہِ مقبولیت جن کا وہ مستحق تھا، نہ ملنے کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ پوری سنجیدگی کے ساتھ اس صنف کو لکھنے اور دوسروں کی نظروں میں پسندیدہ بنانے کا شعوری کوشش

نہیں کی گئی۔ اس کی ترویج کسی تحریک کے تحت نہ ہوئی۔ اردو شاعری میں سانٹ کا وجود ہیئت کے ایک نئے تجربے کی حیثیت سے عمل میں آیا تھا اس کو ایک علیحدہ صنف سخن کی حیثیت سے، جس کی کچھ انفرادی خصوصیات ہیں، برتنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ نتیجہ ظاہر ہے، آج اردو شاعری میں سانٹ کا کل سرمایہ ایک پرگو اور قادر الکلام غزل گو شاعر کی غزلوں کی قطعہ سے زیادہ نہیں۔ اردو میں جو سانٹ ہیں ان میں بھی اصل نمونوں سے مطابقت بہت کم ہے۔ اسپنری سانٹ کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے کیونکہ انگریزی میں بھی سوائے اسپنر کے کسی اور شاعر نے اس ہیئت کو استعمال نہیں کیا۔ پڑار کی سانٹ کی مثال بھی اردو میں شاذ ہے۔ اردو کے شعراء نے عام طور پر اس ہیئت کے مطابق سانٹ لکھے ہیں جسے ہم نے ”اردو سانٹ“ کا نام دیا ہے۔

جیسا کہ شروع میں ذکر کیا گیا سانٹ داخلی شاعری کی ایک صنف ہے اور فنی اعتبار سے یہ مغربی اصناف سخن میں مکمل ترین صنف تصور کی جاتی ہے۔ یہ بڑے تکیے نقوش، مڈول جسم اور گٹھے ہوئے بدن کی مالک ہے۔ اس میں بڑا توازن و تناسب پایا جاتا ہے۔ یہ کسی طرح کا محمول برماشت نہیں کر سکتی اس کے ساتھ یہ بڑی نازک مزاج بھی ہے۔ ترنم و روانی، غنائیت و موسیقی اس کی جان ہیں اور جربات بھی ان کے مانع ہو اس سے اس کا مزاج بگڑ جاتا ہے۔ جذبہ و احساس کی صداقت، جو داخلی شاعری کی بنیادی خصوصیت ہے، سانٹ کی روح ہے لیکن اس جذبہ کی بیشک نشکارانہ ریاضت کی متقاضی ہوتی ہے۔ اس کی آمد تھا، خود پسند اور بے لگام نہیں۔ وہ آواز کی رہنمائی میں تدم بڑھاتی ہے۔ فنکاری شاعری کی ظاہر ہوتی ہے۔ سانٹ کی تمام شاعرانہ خصوصیات، جنہوں نے اسے ایک منفرد مزاج اور جداگانہ اطلاق کیا ہے، دراصل اس کی فنی خصوصیات ہی کا نتیجہ ہیں۔

سانٹ کے لئے چودہ ہوزن مصرعوں کی قید مقرر ہے۔ اس کا یہ اختصار اس میں کئی خصوصیات پیدا کرتا ہے ایجاز اس کا پہلا مطالعہ ہے۔ شاعر کو اپنی بات کم سے کم الفاظ میں

ممکن ہوتی ہے۔ اسے ایسے الفاظ کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو وسیع المعنی ہوتے ہوئے
 شاعر کے مفہوم و معیار محیط ہوں اور ساتھ ہی ساتھ اتنے سبک، نرم، خوش نالہ و خوش اثر
 ہوں کہ نظم کی روانی و تسلسل، حسن و دلکشی اور سحرکاری و اثر انگیزی کا نہ صرف ساتھ دے سکیں
 بلکہ ان میں اضافہ کا باعث ہوں۔ وہ نہ صرف اس کے مزاج سے ہم آہنگ ہوں بلکہ اس
 کے آہنگ کو کیفیت و لطافت بخشنے والے ہوں۔ یہ جامعیت ایسی رزیت کی متقاضی
 ہوتی ہے جس میں ابہام اور پیچیدگی نہ ہو بلکہ اس میں ایسے اشاروں و کنایوں میں بات
 کہی گئی ہو جسے سمجھنے والے سمجھ کر اس سے لطف اندوز ہو سکیں۔ سائنٹ میں بہترین الفاظ
 گہنیوں کی طرح جڑے ہوتے ہیں جو اپنی آب و تاب سے نگاہوں کو خیرہ کر دیتے ہیں اور
 اپنی قدر و قیمت سے دل کو سحر کر لیتے ہیں۔ توانی کے انتخاب میں بھی اسی اصول کا لحاظ رکھنا
 پڑتا ہے اور ان کے حسن ترتیب میں بڑی نزاکت فن سے کام لینا پڑتا ہے لیکن جب
 ایک درجہ اس مشکل پر قابو پا لیا جاتا ہے تو نتیجہ بڑا خوشگوار اور بہت سکون و اطمینان
 اور راحت و مسرت کا باعث ہوتا ہے۔ سائنٹ میں نظم کئے جانے والے رواں اور نرم
 قافیہ اس میں شعریت و غنائیت پیدا کر کے اس کے اثر کو اور اُستبار دیتے ہیں۔ اور اس
 کے تاثر کو اور شدید کر دیتے ہیں۔ وہ اس کے مختلف معروضوں میں ایک ربط پیدا کرتے
 ہیں۔ اور اس طرح نظم کی روانی و تسلسل کے لئے ایک بڑا سہارا بن جاتے ہیں۔ یہ تمام
 باتیں مل کر سائنٹ کی وحدت خیال اور وحدت اثر کا باعث بنتی ہیں اور اس طرح وہ
 ایک مربوط کل (Compact Whole) کی شکل اختیار کر لیتا ہے جہاں وحدت و
 سیرت، انداز و مزاج ہر اعتبار سے بڑی لطیف اور دلکش ہوتی ہے۔ جذبہ یا خیالی کی
 بیشکس کا انداز بھی بڑا حسن کا راہ ہوتا ہے اور جب یہ نقطہ عروج میں کی جاتا ہے تو
 جادو کا سا کام کرتا ہے۔ وحدت خیال، جو سائنٹ کے لئے لازمی شرط ہے، وحدت اثر
 پیدا کرتی ہے اور یہ وحدت اثر دیر پا دلکشی و رعنائی کا باعث ہوتی ہے۔

جہاں تک موضوعات کا تعلق ہے، سانٹ کا بنیادی موضوع، داخلی شاعری کی تمام اہمیت کے مطابق حسن و عشق ہے لیکن وہ داخلی جذبات و احساسات سے لے کر خارجی مشاہدات و واقعات تک ہر قسم کے موضوعات و مضامین کو کامیابی سے پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن ان مضامین کو سانٹ کے مزاج سے ہم آہنگ کرنا پڑتا ہے اس لئے وضاحت و تشریح کے مقابلہ میں اسی ایجاز و اختصار اور رمزیت و لہجائیت سے کام لینا پڑتا ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا۔ موضوعات بذات خود کیسے ہی ہوں ان میں غنائیت و موسیقیت کی روح سمونی پڑتی ہے۔ مضامین چاہے داخلی ہوں یا خارجی، سب کا انداز بیان داخلیت لئے ہوئے ہوتا ہے۔ یہاں مشاہدات جذبات بن کر اور حالات و واقعات تاثرات و محسوسات بن کر نمایاں ہوتے ہیں۔ سانٹ کی یہ داخلیت، جس کا ظہور مختلف شکلوں میں ہوتا ہے۔ اور جو اس کی دیگر خصوصیات پر چھائی رہتی ہے، اسے وہ جالیاتی انداز بخشتی ہے جس کی بدولت شاعری کو فنون لطیفہ میں ممتاز ترین مقام حاصل ہے۔ سانٹ کی یہ منفرد خصوصیات اسے بیک وقت شاعری و صناعتی کا حسین ترین مرقع بناتی ہیں اور اسی لئے اسے انگریزی شاعری کی مکمل ترین صنف سمجھا جاتا ہے۔

جب ہم اردو سانٹ پر انگریزی سانٹ کے مقابلے میں نظر کرتے ہیں تو وہ ہمیں ہر اعتبار سے کم حیثیت نظر آتا ہے۔ سانٹ کی دیگر فنی و شعری خصوصیات کا تو کیا ذکر، اردو شعراء عام طور پر اس کا مزاج ہی نہیں پہچان سکے ہیں۔ انھوں نے اسے چودہ مضمون پر مشتمل ایک نظم سمجھتے ہوئے جس طرح چاہا استعمال کیا۔ اردو سانٹوں میں جذبے کی شدت، احساس کی نزاکت، خیال کی لطافت اور زبان کی جامعیت کا عام طور پر فقدان ہے۔ اسی طرح وہ ایجاز و اعجاز و رمزیت و ابہائیت، شریعت و غنائیت سے بھی عام طور پر محروم ہیں۔ بہت کم مثالیں ایسی نظر آتی ہیں جن میں ان نزاکتوں کا لحاظ رکھا گیا ہو۔ ان پہلوؤں کے کمزور ہونے کا نتیجہ ہوا ہے کہ اردو سانٹوں میں داخلیت نمایاں نہ ہو سکی۔

اردو سائنٹل کالج کی پہلو اور بھی کمزور ہے اردو شعرا اس صنف کے تمام فن تقاضوں کی تکمیل شاذ و نادر ہی کر پائے ہیں اول تو اردو میں سائنٹ اس کی اصل حیثیتوں کے مطابق لکھے ہی بہت کم گئے ہیں جہاں یہ مطابقت پائی بھی جاتی ہے وہاں سائنٹ کی دوسری ضروریات کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

فنی اعتبار سے اردو سائنٹ کی سب سے بڑی کمی یہ ہے کہ اس کے لئے آج تک کوئی ایک مخصوص نہ ہو سکی۔ اطالوی شاعری کے علاوہ انگریزی اور فرانسیسی شاعری میں بھی اس کے لئے ایک بحر مخصوص ہے لیکن اردو شعرا کی نظر اس پہلو پر نہ جا سکی۔ اردو سائنٹ نگاری کے کسی منظم تحریک کے تحت نہ ہونے کی وجہ سے اگر یہ ممکن نہ تھا کہ کسی ایک شاعر کی اختیار کردہ بحر کا ہر شاعر پابند ہو جاتا تو کم از کم یہ تو ممکن تھا کہ ہر شاعر اپنے لئے ایک بحر کا انتخاب کر لیتا۔ اس طرح نقل اصل کے کافی قریب آ جاتی۔ اور اگر آخر شیرانی جیسا کوئی مقبول شاعر شروع ہی میں اس طرف دھیان دلاتا تو بہت ممکن تھا کہ دیگر باتوں کے سائنٹ کی طرح اردو سائنٹ کے لئے بھی کوئی ایک بحر مخصوص ہو جاتی، جس طرح رباعی کے لئے مخصوص ہے۔

اردو سائنٹ کی یہ تمام کمیاں اور خامیاں کچھ تو اردو سائنٹ نگاری کے کسی منظم تحریک کے تحت نہ ہونے کی وجہ سے اس صنف کی تخلیق و ترویج میں شعوری کوشش کے اسی فقدان کا نتیجہ ہیں، جس کی طرف سطور بالا میں توجہ دلائی گئی ہے اور کچھ یہ اس تقلیدی ذہنیت کی وجہ ہیں جو بد قسمتی سے شروع سے آج تک اردو شاعری کا مقدر رہی ہے۔ اور جس کا ہلکا ہر کوئی لوگ شاعری کے فن سے ناواقف ہوتے ہوئے بھی محض فیشن کے طور پر شاعری کرتے ہیں۔ ان باتوں کا یہ اثر ہوا کہ اردو شعراء اپنے الیوان شاعری میں ایک نئی شکل پیش کرنے میں تو بلاشبہ کامیاب ہو گئے مگر اسے جو لباس پہنا کر پیش کیا گیا وہ نہ صرف یہ کہ اس کے اصل لباس سے بے دخل تھا بلکہ اس میں بہت سے جھول بھی تھے۔ اس لئے وہ اس پر اتنا نہیں کتنا جتنا چاہئے۔

ان تمام باتوں کے باوجود یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح دیگر اصناف میں بری مثالوں کے ساتھ ساتھ اچھے نمونے بھی پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح اردو سائنٹ میں بھی اچھے نمونے کم سہی مگر مفقود نہیں ہیں۔ جن شعراء نے سوچ سمجھا کہ اس صنف میں طبع آزمائی کی ہے انہوں نے اچھی اور قابل تشریف تخلیقات پیش کی ہیں۔

اردو شاعری میں سائنٹ کو کیا مقام حاصل ہوگا۔ اس کا فیصلہ تو بقول پروفیسر احتشام حسین ”مستقبل کا مورخ ہی کر سکے گا“ لیکن اس غیر یقینی کے باوجود، احتشام حسین صاحب ہی کے مشورہ کے مطابق ”اس بات میں کوئی تباہت نظر نہیں آتی کہ اردو شعراء اس فارم کو بھی اظہار خیال کا ذریعہ بنائیں، محض نقالی کے طور پر نہیں بلکہ اپنی اپنی تہذیب و تخیلیت کو ایک پیکر عطا کرنے کے لیے۔“ اگر ایسا ہوا تو کوئی وجہ نہیں کہ اردو میں سائنٹ کو فروغ حاصل نہ ہو۔ اردو میں اتنی وسعت اور گنجائش ہے کہ اس میں سائنٹ اپنی اصل تکنیک کے مطابق اور تمام شاعرانہ خصوصیات کے ساتھ کامیابی سے لکھے جاسکتے ہیں۔ مزید ت ارادے اور کوشش کی ہے۔ اس صنف کی طرف اگر غلوں اور نیک نیتی سے توجہ کی جائے اور اسے نکھارنے اور سنوارنے کی دل سے کوشش کی جائے تو اس میں اتنی لطافت ہے کہ یہ یقیناً لوگوں کی نگاہوں کا مرکز بن سکتی ہے۔ سائنٹ نگاری ایک مشکل فن سہی، مگر اتنا مشکل بھی نہیں کہ اس پر قابو نہ پایا جاسکے۔ اگر سائنٹ کی تمام خصوصیات کو ذہن میں رکھ کر اسے لکھنے اور مقبول بنانے کی صحیح معنی میں کوشش کی گئی تو یہ اردو شاعری میں ایک گراں قدر اضافہ ہوگا۔

۱۰۰ پیش لفظ ”برکِ نغیز“

حضرت نظام الدین اولیاء کا علمی و ادبی ذوق

حضرت نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ کی شہرت تیرھویں صدی کے معروف اور محبوب ترین صوفی کی حیثیت سے ہے۔ اُن کی صوفیانہ شان نے سلاطین وقت کی سطوت کو ماند کر دیا تھا۔ ان کی بارگاہ کے حاضرین کے مقابلہ میں درباروں کی حاضری بے حیثیت ہو کر رہ گئی تھی۔ اُن کے زہد و تقویٰ نے جو پیرانہ شان پیدا کر لی تھی اُس نے بادشاہوں کو حاسد بنا دیا تھا۔ حضرت کے استغناء، توکل اور صبر و قناعت نے ایک زمانہ کو اپنا نکر ویدہ بنالیا اور اُن کی قیام گاہ غیاث پور (مکوٹھی) کی بھڑک کی خبر سن کر غیاث الدین تغلق نے انھیں دہلی چھوڑنے کا حکم دیا تھا مگر مشیت ایزدی نے ”سہنوز دہلی دور است“ کی الہامی پیشین گوئی سچ کر دکھائی۔

صوفیائے کرام کی یہ عظمت فقط اُس عہد کی ہی رہیں منت نہ تھی بلکہ اس کے تمام اکابرین صوفیاء کی جن کا سرا سید ابی الخیر سے ملتا ہے اور حضرت نظام الدین اولیاء جیسے شمس و قمر ہی کی ذات پر شاید یہ شر صادق آتا ہے:

کئی دیگر محققین کا مآخذ پروفیسر حبیب نے بھی اس روایت کو مستند نہیں مانا ہے۔ ملاحظہ ہو ان کی آخری تصنیف ”حضرت نظام الدین اولیاء“ ص ۳۹

یک نفس بردن ز پیش اولیا
 بہتر از صد سال زہد و اتقا
 اور یہ صوفیاء نہ تھے جن کے بارے میں شاعر مشرق کو کہنا پڑا تھا:
 سحر بہر کو دکان کو شدند

یہ وہ لوگ تھے جن کے قلوب روحانی جلا کے ساتھ دماغی ذوق و شوق کے تمام رموز و
 نکات سے آگاہ تھے اور دولتِ دینی کے ساتھ علم و فضل کی دولت سے مالا مال اور
 شہر و سخن کی لذت سے آشنا تھے۔ اور جن کی ذات اور ذوق شہری پر محمود ثبیری نے
 بے تکلف کہہ دیا تھا:

مرا از شاعری خود عار ناید
 کہ در صد قرن چوں عطا ناید

حضرت نظام الدین اولیاء بھی اُن متصوفین میں تھے جو تصوف کے روحانی انعامات
 کے ساتھ ساتھ شہر و سخن کی رمزیت سے باخبر تھے۔ اُن کے مریدین میں اہل علم و فضل کا
 وہی عالم ہوتا تھا جو دربارِ شاہی میں اُمراء کا ہوتا تھا اور یہی سبب تھا کہ اُس عہد کے
 ممتاز سخن گو اور اہل کمال امیر خسرو، شاعر حسن بھڑی اور ممتاز مورخ ضیاء الدین برنی ان
 کے باریابین اور مصاحبین میں شمار کئے جاتے ہیں۔ خسرو کے معقدانہ اور مدحیہ اشعار
 اور حسن بھڑی کی "فوائد الغواد" کس تعارف کی محتاج نہیں۔ اس کتاب کی سند اس سے
 زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ حضرت نے اپنی ریاضت اور عبادت کی معروفیت کے
 باوجود علمی مذاق کی بنا پر "فوائد الغواد" کے پورے مسودہ کو پڑھا اور اس کاوش پر

۱۷ ضیاء الدین برنی نے یہ لکھا ہے کہ امیر خسرو اور حسن کے تعلقات اُن کے توسط سے شروع
 ہوئے اور دونوں گہراؤں میں آمد و رفت کی وجہ اُن کی ذات تھی۔

حسن کی ہمت افزائی بھی فرمائی۔ امیر خسرو کی محبت اور تعریف میں حضرت کے اشعار اور قطعاً
موجود ہیں جن کا ذکر اکثر و بیشتر ملتا ہے۔

حضرت نظام الدین اولیاء کی علمی حیثیت اپنی جگہ مسلم ہے۔ ان کے اساتذہ کا نام
برنی کی تاریخ فیروز شاہی میں علائی دور کے علماء و فضلاء کی فہرست میں پایا جاتا ہے۔
فوائد کے مصنف کے بقول انھوں نے علم حدیث کی سند لی تھی اور حریری کے چالیس مقامات
بھی پڑھے تھے۔ عبدالرحمان چشتی مصنف "مرآۃ الاسرار" کی تحریر میں حضرت نظام الدین
اولیاء کی فضیلت کا صحیح مرتبہ ان لفظوں میں ملتا ہے :

"رغبۃ بیشتر متعلمان و اشراف و اکابر کہ محدث شیخ پرستہ بودند در مطالعہ
کتب سلوک و سیر، صالیح احکام، طریقت مشاہدہ و مرشد و کتاب قوت القلب
و احیاء العلوم و عوارف و کشف المحجوب و شرح و تعریف رسالہ کشمیریہ و رمایہ
و العباد و مکتوب علین القضاۃ و لواایح و لواایح قاضی حمید الدین ناگوری و
نوائذ الفوائد و محفوظ سلطان المشائخ، مریدان لا شمار پیدا شدہ بودند و غیر
از کتب سلوک و حقان را باز پرس نمی کردند و آل قدر حقان و معارف

لے حسن نے ایک اور کتاب فتح العالی کے نام سے لکھی تھی اور حضور میں گزراں کہ تہذیب و عیت بھی
حاصل کی تھی۔ بہت سے نئے محققین کو اس میں شبہ ہے حالانکہ خلیق احمد نظامی نے مقالات نظامی
میں اس پر ایک مضمون بھی لکھا ہے اور ان کے لکھنے کے مطابق فتح العالی کا ایک نسخہ آزاد لائبریری مسلم
یونیورسٹی میں موجود ہے۔

لے دہلی میں مسدولایت شمس الملک ان کے استاد تھے، حضرت کو بہت عزیز رکھتے اور ان کی کوفہ و کاشی
بہتر کم از ان کے گاہ گاہے آئی وہاں کنی لکھا ہے

لے وہ فارغ ہو کر دہلی کے قاضی بننا چاہتے تھے لیکن ان کے استاد نے منع کیا (حضرت نظام الدین اولیاء
متنبیہ حسن قادری ملک جامعہ اہل سنت شہر)

کو در آنوقت شائع شدہ بود عجب است کہ در زمان حیدر و بایزید رواج نیافتہ شدہ۔“

جس مجلس میں ایسے گراں قدر اصحاب علم ہوں اور ایسی جید کتابیں زیر مطالعہ ہوں وہاں بھلا علمائے شریعت اور فضلاء ادب کو بھی جانے میں کیا عذر ہو سکتا تھا چنانچہ بعض شرعی اور فاضل علماء جو ان کے ہم مسلک ترک جوافین میں سے تھے ان کے حضور میں باریاب ہوتے اور حجاب شافی پاتے۔ شیخ شمس الدین بھی کہتے ہیں کہ جب وہ ان کی مجلس میں ہوتے تو ان کی مجال نہ ہوتی کہ سرا و نچا کر کے حضرت کا چہرہ دیکھ لیں۔ جو کچھ ارشاد ہوتا سر نیچا کر کے سن لیتے۔ اگر علمی بحث ہوتی اور کوئی علمی مشکل ہوتی تو حضرت خدا داد نور باطن (علم کائنات) سے حاضران معقل کو تشفی بخش دیتے۔ آپ کے حسن تقریر سے سب متحیر رہ جاتے اور کہتے کہ یہ کتابی علم نہیں ہے اس کی بنیاد الہام ربانی پر ہے اس وجہ سے شہر کے مشہور علماء جو اہل تصوف کی عداوت کی وجہ سے مشہور تھے اس درگاہ کے بندے ہو گئے۔

حضرت نظام الدین اولیاء کی شعر گوئی، سخن فہمی اور نکتہ سنجی کی صدمہ مثالیں فوائد الفوائد، خیر المجالس اور سیر الاولیاء میں ملتی ہیں۔ ان کی مجلس میں دینی تذکرے ہوتے تھے، اخلاقی درس ہوتے تھے، وہ جن بزرگ اور معروف شعراء کے اشعار سند میں پڑھا کرتے تھے وہ حضرت کے سخن سنج اور با ذوق عالم ہونے کا بین ثبوت ہیں۔ امیر خسرو کی ذہانت کس سے پوشیدہ ہے اور ان کی شعر گوئی چار دانگ عالم میں شہرت پا چکی ہے۔ ان کو حضرت کے دربار میں جو رسائی تھی وہ سب جانتے ہیں۔ خسرو ایسا ذہین اور بزرگ شاعر جس دربار میں باریابی کا شرف پا چکا تھا اس کی قدر و قیمت سے

آگاہ تھا۔ چنانچہ خسرو جب کبھی مشق سخن کرتے حضرت کو پہلے سناتے اور حضرت تحسینؑ آفریں کے ساتھ مفید مشورے اور تنقیدی نکات بیان فرماتے۔ ذیل کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”امیر خسرو ہر شعری کہ گفتی پیش اس حضرت گذرانیدی تاروزی سلطان الشاہ فرمود
 طرز صفا ہانیاں بگو یعنی عشق انجیز زلف مال آمیز ازاں روز باز امیر خسرو در
 زلف حال بتاں پیچید و صفات و لآویز را بہنایت رسانید۔“

خسرو کے صفا ہانیوں کے طرز میں کہنے کا مشورہ حقیقت سے کس قدر قریب تر ہے۔ صاحب سیر الاولیاء بھی اسی طرح ایک جگہ خسرو کی حاضری کی شہادت دیتے ہیں:

”امیر خسرو کہ حکایتائے ہر جنس پیش نشستہ کردے۔ سلطان الشاہ برائے
 خاطر امیر خسرو مبارک برضا جنبا نیدے۔ وقت از وقت فرمودے کہ ترک
 خبر با جمیت، امیر خسرو برکلم این فرمان میدان فراخ یافتی اگر نکلتے پرسیندے
 فیصلے فردو خواندے۔“

نخفت خسرو مسکین ازیں ہوس شبہا
 کہ دیدہ بر کف پایت نہد بخواب شود

حضرت اپنی گفتگو کے دوران مناسب محل اور موقع پر علم و ادب کے رموز و نکات
 ان کی طرف توجہ فرمایا کرتے تھے۔ امیر خسرو کے جگری دوست امیر حسن کو بھی باقاعدہ باریابی
 کا ثمر حاصل تھا اور وہ بھی استفسار کے طور پر علمی اور ادبی سوالات کیا کرتے تھے۔
 ایک بار حسن نے قرآن شریف کی آیہ ”وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ“ کی تشریح
 چاہی۔ حضرت نے فرمایا ”اتبیعین شعراء گمراہ ہیں۔ پھر حسن نے پوچھا کہ آپ نے زبان

مبارک سے فرمایا ہے "ان من الشعو لحکمتا" پس جب اہل شعراہل حکمت ہوئے تو ان کے متابع کیونکر گمراہ ہو سکتے ہیں۔ حضرت نے جواباً فرمایا ہزل اور ہجو گو شعراء اور ان کے متابعین کے بارے میں یہ حکم ہے۔ صحابہ کرام نے اشعار موزوں فرمائے ہیں ان کے بارے میں یہ حکم کیونکر روا ہو سکتا ہے۔"

ایک بار ملاقات قیامت کے سلسلہ میں آپ نے حضرت علی کے دو اشعار جن کا قافیہ عروج اور خروج ہے پڑھے تو حسن نے دریافت کیا کہ اکثر شعر میں مبالغہ ہوتا ہے آپ کا کیا حکم ہے۔ فرمایا میں نے ایک متبر کتاب میں دیکھا ہے کہ جھوٹ بولنا گناہ ہے لیکن مبالغہ شعری گناہ نہیں ہے۔

حضرت کے نزدیک علم کا رتبہ ہمیشہ کی مانند بلند تھا اور علم کو فروخت کرنا اس کی توہین ہے۔ ایک بار اُن کی مجلس میں عقل اور علم کا موازنہ زیر بحث تھا۔ اس وقت آپ نے علم کی فضیلت پر ایک شعر پڑھا اور اس کی تشریح بھی فرمائی:

علم در وصف خویش سرہ ایست

چوں بخوابش رسید مغرہ ایست

شعرا ایک لطیف شے ہے لیکن جب کسی کی بے معنی مدح میں صرف ہوتا ہے سخت بے ذوق ہو جاتا ہے اور بہت بُرا معلوم ہوتا ہے۔ علم بھی اپنے نفس میں اچھی شے ہے اور نہایت شریف ہے لیکن جب لوگ اس کو حاصل کر کے طلب دنیا میں مارے مارے پھرتے ہیں اور اس کو سلاخِ حصول دنیا بنا لیتے ہیں اُس کی عزت کھودیتے ہیں۔

۱۔ ارشاد محبوب حصہ پنجم ص ۴۰

۲۔ " " " " " "

۳۔ " " " " " " ص ۲۵۲

سطور بالا سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء کو خلیفۃ علم اور شرک پر تری کا اندازہ تھا۔ علم کی شان کیا ہوتی ہے اور شاعری بھٹی بن کر رہ جائے تو شاعری نہیں سوداگری ہے۔ ان کی اس تشریح میں تنقیدی بصیرت کا پہلو جھلکتا ہے اور بارہا ایسا ہوا کہ انہوں نے نظم و نثر کے حسن و قبح کو بڑے دلچسپ پیرایہ میں بیان فرمادیا ہے۔ ایک جگہ فوائد الغلو میں یوں مذکور ہے :

”گنگو نظم و نثر کے بارے میں مہدی تھی۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ کلام نظم سخن خوب جو سنا جاتا ہے اس کے سننے سے ایک ذوق حاصل ہوتا ہے اور جو سخن خوش کہ عبارت نثر سنا جاوے اور اچھا معلوم ہو اگر وہی سخن نظم میں سنا جائے زیادہ دلپذیر ہوگا اور لہٰذا خوب سے سننے میں زیادہ اثر ہوتا ہے۔“

حضرت کے ذوق سماع کی بابت ہر خاص و عام جانتا ہے اور جس کی یاد برہا برس گزر جائے کے بعد بھی اُن کے مزار پر تازہ اور پائیدہ ہے۔ غالی علماء کے امرار پر بادشاہ وقت غیاث الدین تغلق نے تقریباً دو سو علماء کے اجتماع میں ”سماع“ کی شرعی حیثیت کے مطابق صفائی پیش کرنے کے لئے طلب کیا تھا جس میں ان کے شاگرد و فخر الدین زراؤکی مدلل بحث اور خود حضرت کے مسکت جواب نے علماء کو بغلیں جما رکھے یہ مجبور کر دیا تھا۔ سماع کے شرعی جواز میں بہت سی باتوں کے ساتھ ساتھ ایک ادبی نکتہ بھی بیان فرمایا :

”سماع ایک موزوں آواز ہے وہ کیونکہ حرام ہو چکی ہے اور غزل وغیرہ کلام ہے۔“

ریکات ہمیں مالی کی مقدمہ شعر و شاعری اور شبلی کی نصاحت و بلاغت میں تفصیل سے ملتے ہیں۔ دراصل حضرت کامزاج اور ان کے علمی اور ادبی مطالعہ نے کلام موزوں کا ذوق پیدا کر دیا تھا۔ انہوں نے قدام کے کلام کا مطالعہ کیا تھا اور بے اندازہ اشعار ان کو یاد تھے چنانچہ حسن جیسا سخن گر اگر کسی کا کوئی شعر پڑھتا تو حضرت اسی غزل کا مقلع یا مطلع پڑھ دیتے کہیں کسی شعر کا ایک مصرعہ سن کر دوسرا خود پڑھ دیتے اور کہیں مصرعہ ثانی سن کر مصرعہ اولیٰ پڑھ دیتے۔ فوائد الفوائد اور سیر الادبیات میں جا بجا اس قسم کی مثالیں ہیں جو ان کے اعلیٰ ذوق شعری پر دلالت ہیں۔

ایک بار آپ کی طبیعت ناساز تھی حسن حاضر تھے اور کسی شاعر کے قصیدہ کا یہ بیت پڑھا:

جانِ جہانیاں توئی دشمنِ جاں بود کھے
اس ہمدشمنان تو دشمنِ جانِ خویش

اور حضرت نے فوراً ہی قصیدہ کے مطلع کا شعر پڑھا:

دوشِ صبوحی می زند بلبل مست در چمن
از خوشی صبوحیش گل بدرید پیرِ مہن

حسن نے ایک بار ”رما والعباد“ کے مصنف کا ایک مصرعہ پڑھا اور دوسرا مصرعہ خود حضرت ہی نے پڑھ کر شعر مکمل کر دیا۔

بڑے شعراء کے اشعار انسان کی ہر کیفیت کے ترجمان ہوتے ہیں جنہیں اہل ذوق موقع و محل کی مناسبت سے استعمال کرتے، لطف اندوز ہوتے اور دوسروں کو متاثر کرتے ہیں۔ یہی حال حضرت نظام الدین اولیاء کا تھا کہ وہ متعدد مواقع پر اشعار پڑھتے اور وہاں ہمارے

پائے ہوئے لوگ آئیں وہاں بغیر نہ رہ پاتے۔ ایک بار کسی موقع پر انہوں نے مریدین کے سامنے جلال کا یہ شعر پڑھا:

من پور قصابم سخم پوست کشید راست
من پوست کشم ہر کہ بازار من آید

اسی طرح ایک بار ذکر توبہ اور استغفار کا مہر ہاتھ تھا۔ دینی فوائد کے علاوہ اثر پیدا کرنے کے لئے زبان مبارک سے یہ قطعہ پڑھا:

چوں پیر شدی بر سر انجام آئی آئی سر حرف خویش ناکام آئی
سازی خود را از تیرہ راہی معشوق روز بے نوا آئی

زرد جو اہر رو پیہ پیہ بے حیثیت چیزیں ہیں اس نکتہ پر یہ شعر پڑھا:

زرا ز بہر دادن بود اے پسر
برائی نہادن چہ سنگ و چہ زر

فقرا اور اہل اللہ نے عموماً کم سخی، کم آمیزی اور کم خوابی کو اپنا شعار بنایا ہے۔ حضرت نے ان تینوں کو معیار فقر قرار دیا اور ایک موقع پر مجدد و مجدد کسب دنیا و دین پر یہ دو بیتیں پڑھیں:

گرچہ ایندو دہد ہدایت دیں بندہ را اجتہاد باید کرد
نامہ کال بمشتر خواہی خواند ہم ازین جا سواد باید کرد

۱۔ ارشاد محبوب حصہ پنجم ص ۳۵۳ ۲۔ ارشاد محبوب حصہ پنجم ص ۳۶۰

۳۔ ارشاد محبوب ص ۳۶۶

۴۔ ارشاد محبوب ص ۲۸ حضرت کے وصال کے ۳۵ سال بعد فیروز شاہ کے درباری شاعر مولانا مہر کہہ رہے تھے اسی بحر میں ایک غزل بھی جس کا مطلع ہے:

طلب وصل یار باید کرد دزد و عاقل کنار باید کرد

عام مجالس کے علاوہ بھی جب وہ یاد الہی میں مشغول ہوتے تو بارہا اپنی زبان پر اشعار دہراتے۔ بہتوں کا خیال ہے کہ ان میں سے کچھ اشعار خود حضرت کے کہے ہوئے ہوتے۔ صاحب سیرالادبیاء نے ذیل کا قطع نہ صرف ان کو پڑھتے ہوئے نقل کیا ہے بلکہ خود ان کے ہاتھوں کا لکھا ہوا دیکھا ہے :

تنہا منم و شب چیرانی مونس شدہ تا پگاہ روزم
گاہش ز آہ سرد بکشم گاہ از لطف سینہ بر فروزم

پروفیسر جلیب نے اپنی آخری تصنیف حضرت نظام الدین ادلیا میں حضرت کے متعدد قطعات اور اشعار نقل کئے ہیں جو اپنے اثر اور معانی میں ان کے کردار اور ذوق کی تصویر پیش کرتے ہیں :

ہر کہ بامایار نبود ایزد اورا یار باد
نانکہ مارا رنجہ دار و راقش بسیار باد
ہر کہ او در راہ ما خاری نہد از دشمنی
ہر گلی کز باغِ عمرش بشکد بے خار باد

عشقی کہ ز تو دارم ای شمع چگل
دل داند و من دامن و من دامن و دل

بارے ز تماشائی من و شمع بیا
کوز من و کے نماید و از وی دودی

ان اشعار کے علاوہ کئی دیگر قدیم تذکروں اور کتابوں میں بھی حضرت کے متفرق اشعار
پائے گئے ہیں۔ جب ان کی والدہ کا انتقال ہوا تو انہوں نے یہ شعر کہا:

افسوس و لم یسج تدبیر نہ کرد

شبہائے معال را برنجیر نہ کرد

خدائے تعالیٰ سے ان کو جو تعلق حقیقی تھا اس کی مثال ذیل کے قطعات میں

میں ملتی ہے:

از تو نتواند بریدن کس بآسانی مرا

مگر نمی داند کسی آخر تو میدانی مرا

مگر برنجانی زرنخم زانکہ رنجت را هست

جانی و آرام جاں آں دم کہ رنجانی مرا

زاں روز کہ بندہ تو خواند مرا ہر مرد مک دیدہ نشانند مرا
لطف عادت عنایت فرمودہ است در نہ چہ کنم خلق چہ دانند مرا

ہر ساعتی بدیدن دلدار می روم ہر صبحدم بجانب گلزار می روم
پرستند دوستان کہ کجای می روم گویم کہ عاشقم بہ بریاری روم

۱۔ تاریخ دعوت و عزیمت، ابوالحسن علی ص ۵۸

۲۔ نشر عشق آرکائیوز ص ۵۶۶ (طی)

۳۔ تذکرہ حبیبی ص ۳۳۷

۴۔ ص ۳۳۷

ان اشعار اصطلاحات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کہیں کہیں شعر بھی موزوں فرمایا کرتے تھے اور ان کا تخلص نظام تھا۔ اگرچہ وہ باقاعدہ شاعر نہیں تھے مگر اہل اور علمی ذوق کی بنا پر اظہار خیال کے لئے اشعار اور قطعات کا سہارا لیا کرتے تھے۔ ان کی کوئی باقاعدہ اور طویل غزل نہیں پائی جاتی ہے لیکن چار اشعار کی ایک سادہ مگر پرکار اور حضرت کے مسلک کی ترجمان غزل ذیل میں پیش ہے جو ان کے صحیح اور صاف ستھرے مذاق شعری کی بہترین نمائندہ کہی جاسکتی ہے :

وقت آں آمد کہ دل از ہر دو عالم بر کم
 این جہاں و آں جہاں را در ہم و بر ہم کم
 گر بگوید جاں بدہ از چشم پیش و ی کشم
 در بگوید سر بنہ در پیش پایش افکنم
 مرغ باغ قدسیم با قدسیاں بودم بسی
 چند گاہی شد کہ ہست این فرش خالی سکونم
 چوں نظام از خوان ہستی گویا بد نقمہ
 نیستی را قوت سازم دیگ ہستی بشکنم

جاپان — ایک اقتصادی معجزہ

بیسویں صدی کے اقتصادی افتخار پر جاپان جس تیزی سے ایک درخشاں ستارے کی صورت میں نمودار ہوا ہے اس کی کوئی دوسری مثال ملنا مشکل ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ معاشی ترقی کے لئے جن مادی وسائل کو ضروری سمجھا جاتا ہے ان میں سے بیشتر سے جاپان محروم ہے۔ دنیا کے نقشے میں جاپان ایک حقیر جزیرہ ہے جو رقبے میں ہمارے ایک صوبے کے چند ایک ضلعوں کے برابر ہوگا۔ یہ جزیرہ بہت گنجان آباد ہے اور اس کی آبادی ہی اس کا سب سے قیمتی اثاثہ ہے کیونکہ قدرت کی طرف سے ان جاپانیوں کو محنت کی بے پناہ صلاحیت ودیعت ہوئی ہے۔ زمین کم، آبادی زیادہ، قدرتی وسائل سے تقریباً محروم اور جغرافیائی جائے وقوع نہایت پرخطر لیکن ان سب کے باوجود جاپانیوں نے اس حقیر جزیرے کو ایک عظیم ملک بنالیا ہے جس کی معاشی قوت پچھلے پچیس برسوں میں اتنی بے پناہ تیزی سے بڑھی ہے کہ یہ معاشی اعتبار سے دنیا کے دو تین بڑے طاقتور ملکوں میں شمار کیا جاتا ہے جس کی معاشی گیرائی سے امریکہ اور مغربی یورپ کے تمام ترقی یافتہ ملک شکر ہیں۔

جغرافیائی جائے وقوع پرخطر اس لئے ہے کہ جاپان ایک آتش نشانی پٹی پر واقع ہے جہاں آئے دن جہاز کن زلزلے آتے رہتے ہیں جن کی وجہ سے جاپانی امدادیں نقصان پہنچتی ہیں۔ لیکن جو حکم کی زندگی ہی شاید جاپانیوں کے لئے ایک ایسا چیلنج ہے جو انہیں

توانائی اور دیگر دوبارہ کھڑے ہونے کی صلاحیت، بختنا ہے۔ پچھلی جنگ عظیم کی تباہ کاریوں کے بعد کسی قوم کا اتنے جلد دوبارہ نہ صرف اپنے پیروں پر کھڑے ہو جانا بلکہ دنیا کی ایک عظیم طاقت بن جانا ایک ایسا معجزہ ہے جس کی مثال طی مشکل ہے۔ سولہویں صدی کے وسط تک جاپان ایک بند علاقہ تھا جس کے تعلقات ممکن ہے کہ قریب کے منگولیائی نسل کے لوگوں سے رہے ہوں لیکن باقی دنیا سے اس کا کوئی رابطہ نہیں تھا۔ ۱۵۴۷ء میں پہلی بار پرتگالی جہاز جاپان کے ساحل پر لنگر انداز ہوا اور اس طرح اگرچہ پہلے یورپی وہاں سولہویں صدی کے وسط میں پہنچ گئے، لیکن غیر ملکیوں پر جاپان کے دروازے کھلنے میں اور باقی دنیا سے قابل ذکر رابطہ قائم ہونے میں اس کے بعد بھی تقریباً تین سو برس لگ گئے۔ شروع سے ہی جاپان باقی دنیا کے لئے ایک معتمد رہا ہے لیکن اس صدی کے پچاس ساٹھ برسوں میں جاپان کی صنعتی ترقی کی رفتار نے دنیا کو نہ صرف حیرت میں ڈال دیا بلکہ دنیا کے دیوتا مت ترقی یافتہ ملکوں کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ اس بالشتی کی روز افزوں طاقت کا سدباب کیسے کیا جائے۔ دنیا کی تجارتی برادری میں جاپان ایک بلائے بے درماں کی حیثیت رکھتا ہے۔ دنیا کے بڑے صنعتی اور تجارتی ملکوں نے کیا کیا جتن نہیں کئے کہ جاپانی مال کو دنیا کی تجارتی منڈیوں میں نہ گھسنے دیا جائے لیکن جاپانی مال سے کسی منڈی کو مفر نہیں۔ عجیب بات ہے کہ جاپان کی غیر معمولی صنعتی صلاحیتوں کو دنیا پر نظر تحسین بھی دیکھتی ہے لیکن عام طور سے جاپانی نفرت کی حد تک ناپسند کئے جاتے ہیں۔ اس کی بنیادی وجہ اول تو ان کا وہ رول ہے جو انہوں نے پچھلی جنگ عظیم کے دوران ادا کیا اور دوسرے ان کا وہ تجارتی کودا ہے جو تجارتی دنیا کے عام سابقہ اصولوں کے مطابق نا واجب سمجھا جاتا رہا ہے۔ اب سے پچاس برس پہلے جاپانی دنیا کے کسی بھی ملک کی مصنوعات کی نقل تیار کرنے میں ماہر سمجھے جاتے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب جاپانی مال نقلی اور گھٹیا مال کے مترادف تھا۔ دنیا کے تہم صنعتی ملک تنگ تھے کہ ان کا کوئی بھی مال ایسا نہیں تھا جس کا جاپانی بدل بازار میں نہ ملتا ہو اور جس کی قیمت ان کے مال کی

قیمت سے کئی گنا کم نہ رہی ہو۔ جاپانی سستا مال بیچنے میں ماہر ہیں لیکن مال کو سستا بیچنے کے لئے جو ناداجب طریقے وہ اختیار کرتے تھے وہی ان کی بدنامی اور نامقبولیت کا سبب تھے۔ مثلاً اپنے مال کو دنیا کی منڈیوں میں زیادہ سے زیادہ بیچنے کے لئے وہ نہ صرف سستے سے سستا مال بیچتے تھے بلکہ بیشتر ایسا ہوتا کہ لاگت سے کم پر بیچتے تھے۔ سوال یہ ہے کہ مال لاگت سے کم پر کیسے بیچا جاسکتا ہے۔ فرض کیجئے کسی مال کی عام لاگت تئو روپے ہے۔ یہ لاگت عام معاشی زبان میں چار عوامل پیداوار کے معاوضے پر مشتمل ہوتی ہے، یعنی زمین، زر، انتظام اور محنت۔ ان میں سے صرف موخر الذکر یعنی محنت ایک ایسا عامل ہے جس کا معاوضہ کم کر کے لاگت کم کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ جاپانی محنت کا معاوضہ یعنی اجرت کم سے کم ادا کر کے اپنے مال کو عام لاگت سے کم پر بیچ سکتے تھے۔ اس کے علاوہ جاپانی یہ بھی کرتے تھے کہ وہ اپنے مال کی قیمت بیرونی منڈیوں میں اصل قیمت سے کم رکھتے تھے۔ اور اس کی وجہ سے جاپانی کارخانہ داروں کو جو نقصان ہوتا تھا اس کی تلافی حکومت کی طرف سے کی جاتی تھی۔ کم قیمت پر بیچنے کے یہ دونوں طریقے عام مسالفتی اصولوں کے منافی سمجھے جاتے ہیں۔ غرضیکہ جاپان نے دوسری جنگ عظیم سے قبل تجارتی دنیا میں نام سے زیادہ بدنامی کمائی۔ لیکن دوسری لڑائی کے بعد صورت حال بالکل بدل گئی۔ جاپان کو لڑائی کے تباہ کن نتائج پر قابو پالنے میں زیادہ دیر نہیں لگی اور بالکل خلاف توقع وہ اقتصادی بقاء کے میدان میں دوبارہ خم ٹھوک کر اُتر آیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ اس بار دنیا کی منڈیوں میں جاپانی مال کی ساکھ اُس کی بہتر قسم، پائیداری اور خوبصورتی پر مبنی تھی۔ اب جاپانی نقلی نہیں تھے بلکہ اب اُن کے مال کی مانگ اس لئے تھی کہ وہ جاپان میں بناتھا اور جسے دوسرے ممالک میں بنے اس قسم کے مال پر ترجیح حاصل تھی۔ لیکن عجیب بات ہے کہ اس کے باوجود جاپانی لوگ تجارتی دنیا میں مقبول نہیں ہیں۔ پہلے یہ نقلی اور سستا مال بنانے کی وجہ سے نامقبول تھے اور اب اپنی فنی مہارت اور مال کی بہتری کی وجہ سے۔ یورپ کے ترقی یافتہ ملک

اور امریکہ جنہیں اب تک دنیا کی تجارتی منڈیوں میں کامل اقتدار حاصل تھا، اس نئے ایشیائی
 فتنے سے نہ صرف اس لئے نالاں ہیں کہ اس نے بیرونی منڈیوں میں ان کے اقتدار کو چیلنج کیا ہے
 بلکہ اس لئے اور بھی کہ خود ان ملکوں کی داخلی منڈیوں میں جاپانی مال کا تسلط جس تیزی سے بڑھ رہا
 ہے وہ ان کے لئے بڑی تشریش کا باعث ہے۔ چنانچہ یہ تمام ترقی یافتہ ممالک اپنی صنعتوں کی بقا
 کے لئے وہ طریقے اپنا رہے ہیں جو عموماً کم ترقی یافتہ ممالک اپنی نوخیز صنعتوں کے تحفظ کے لئے
 اختیار کرتے ہیں، یعنی اپنی منڈیوں کے گرد ایسے حصار کھینچنا کہ بیرونی مال آسانی سے ان کے یہاں
 داخل نہ ہو سکے۔ لیکن جاپانی مال ان حصاروں سے بھی گزر کر ان منڈیوں میں پہنچ رہا ہے۔ اس
 سبب کا مجموعی نتیجہ یہ ہے کہ جاپان کا توازن تجارت اس حد تک اس کے حق میں ہے کہ وہ اس
 کی وجہ سے تمام ترقی یافتہ ملکوں کی ملامت کا نشانہ بنا ہوا ہے۔ اُس پر الزام ہے کہ وہ بیرونی مال
 اپنے ملک میں آزادی سے نہیں آنے دیتا جبکہ خود آزادی سے اپنا مال برآمد کرتا ہے۔ صرف یہی
 نہیں کہ درآمدات پر اُس نے پابندیاں لگا رکھی ہیں بلکہ جاپانی بحیثیت قوم تنگ نظری کی حد تک
 قوم پرست ہیں اور دوسرے ملکوں کا مال خریدنے سے احتراز کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ جاپانی
 منڈیوں میں بیرونی مصنوعات کی کھپت بہت کم ہے۔ جاپانی اگر اپنے ملک سے باہر جاتا ہے
 تو جاپانی جہاز میں سفر کرتا ہے، جاپانی ہٹلوں میں ٹھہرتا ہے اور بیرونی ملکوں میں بھی حتی الامکان
 جاپانی مال خریدتا ہے۔ غرضیکہ جاپان جتنا زر مبادلہ کماتا ہے اس کے مقابلے میں بہت کم باہر جانے
 دیتا ہے جہاں بین الاقوامی متوازن تجارت کے اصولوں کے منافی ہے۔ چنانچہ ترقی یافتہ ملکوں،
 خصوصاً امریکہ کا یہ مطالبہ ہے کہ جاپان جتنا زر مبادلہ کماتا ہے اسی کی مناسبت سے اسے صرف
 بھی کرنا چاہیے تاکہ جاپان اور دوسرے ملکوں کے مابین تجارتی عدم توازن دور کیا جاسکے۔ اس
 عدم توازن کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ امریکہ کے دباؤ کے تحت اپنے فاضلات کم کرنے
 کے باوجود ۱۹۳۷ء کے شروع میں جاپان کے پاس سو کروڑ ڈالر فاضل زر مبادلہ جمع تھا۔
 اسی طرح جاپان اور یورپی ساجھا منڈی کے مابین تجارت کا توازن روز بروز جاپان کے

حق میں بڑھتا جا رہا ہے۔ ۱۹۶۸ء میں ان دونوں علاقوں کے درمیان تجارت کی مالیت ۶ کروڑ ۵۲ لاکھ ڈالر تھی جو ۱۹۷۲ء میں بڑھ کر ۲۰ کروڑ ہو گئی۔ لیکن اس بڑھی ہوئی تجارت کا سارا فائدہ جاپان ہی کو پہنچا جس کی زر مبادلہ کی کسائی ۱۹۷۲ء کے ایک کروڑ ۶۰ لاکھ سے بڑھ کر ۱۹۷۳ء میں ۱۰۳ کروڑ ڈالر ہو گئی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اس مدت میں جاپان نے جتنے کا مال درآمد کیا اُس سے ۱۰۳ کروڑ زیادہ کا مال برآمد کیا۔ جاپان نے کچھ اشیاء کی تجارت میں تقریباً اجارہ داری حاصل کر رکھی ہے، مثلاً فولاد کا بنا سامان، موٹریں، دفتری مشینیں، الیکٹرانک اشیاء اور لینس وغیرہ۔ پچھلے سال کے دوران یورپ کی منڈیوں میں ۲۷۸۰۰۰ جاپانی موٹر گاڑیاں فروخت ہوئیں۔ اسی طرح اٹلی کی منڈی میں جتنی موٹر سائیکلیں اور جتنے ٹیپ رکارڈر فروخت ہوئے ان میں سے ۲۸ فیصدی موٹر سائیکلیں اور ۳۸ فیصدی ٹیپ رکارڈر جاپانی تھے۔ مغربی جرمنی میں کیمروں کی تجارت ۵۰ فیصدی جاپان کے ہاتھ میں ہے۔ یورپی سماج منڈی میں جتنے چھوٹے الیکٹرانک کلوکیٹرز (Electronic calculators) فروخت ہوئے ان میں سے ۷۳ فیصدی جاپانی تھے۔ غرضیکہ اب جاپان کی توجہ یورپ کی منڈی کی طرف زیادہ ہے اور جس تیزی سے جاپانی مال کا تسلط وہاں بڑھ رہا ہے وہ ان ملکوں کے لئے سخت تشویش کا باعث ہے۔ اس تقریباً ایک رُخی تجارت کا مجموعی نتیجہ یہ ہے کہ اس وقت جاپان کے پاس ۱۶۰۰ کروڑ ڈالر کا زر مبادلہ جمع ہے۔

جاپان کے سامنے اس وقت یہ بڑا مسئلہ ہے کہ وہ اپنی روز افزوں دولت اور زرمبادلہ کے اس عظیم ذخیرے کو کیا کرے۔ اس کے علاوہ جاپان تجارتی دنیا میں اپنی بڑھتی ہوئی ناقبولیت سے بھی فکر مند ہے۔ بیرونی مالک روز بروز جاپانی مال کی آمد پر نئی پابندیاں عائد کر رہے ہیں اور جاپان یہ جانتا ہے کہ آگے چل کر اس کے لئے اپنا مال برآمد کرنا مشکل سے مشکل تر ہوتا جائے گا۔ چنانچہ جاپانی حکومت نے اپنے سرمایہ کاروں کو اس بات پر آمادہ کیا ہے کہ وہ اپنا سرمایہ بیرونی مالک میں لگائیں۔ بظاہر ایسا کرتے سے زر مبادلہ کا بھاء

ان ملکوں کی طرف ہو جائے گا جہاں یہ سرمایہ لگے گا۔ لیکن یورپی اور امریکی سرمایہ کاروں کے لئے یہ کوئی کم تشویش کی بات نہیں ہے کیونکہ خطویہ ہے کہ اس طرح ان ملکوں کی معیشتوں پر جاپانی سرمائے کا تسلط قائم ہو جائے گا اور مقامی سرمایہ کاروں کے لئے کاروباری مواقع اسی قدر کم ہوتے جائیں گے۔ غرضیکہ صورت یہ ہے کہ اب تک جاپانی جاپان میں بنا ہوا مال برآمد کرتے تھے لیکن اب براہ راست مال برآمد کرنے کے بجائے وہ بیرونی ملکوں میں کارخانے کھول رہے ہیں اور اس طرح اب جو جاپانی مال ان منڈیوں میں بکے گا وہ خود انہیں ملکوں میں بنا ہوا ہوگا۔ جہاں تک یورپی مالک میں سرمایہ لگانے اور کارخانے کھولنے کا سوال ہے، جاپان کی بیشتر توجہ برطانیہ اور یونین کی طرف ہے۔ جاپان کا تمام تر مقصد ان دیواروں کو پار کرنا ہے جو یورپی سماج منڈی نے اپنے گرد کھینچ رکھی ہیں۔ ایک بار جب سماج منڈی کے کسی ملک میں جاپانی کارخانہ قائم ہو جائے گا تو اس کا بنا ہوا مال سماج منڈی کے تمام ملکوں میں بے روک ٹوک داخل ہو سکے گا۔ (SONI) سونی کمپنی جاپان کی ایک بہت مشہور کمپنی ہے جو الیکٹرانک اشیاء بناتی ہے۔ یہ کمپنی ایک بہت بڑا کارخانہ برطانیہ میں کھول رہی ہے جس میں ہر سال ایک لاکھ بیس ہزار ٹیلی وژن سٹ تیار ہوں گے اس طرح سونی کے ٹیلی وژن سٹ جن پر پہلے میڈان جاپان لکھا ہوتا تھا اب ان پر ”میڈان انگلینڈ“ لکھا ہوگا اور وہ وہیں سے براہ راست یورپ کے ملکوں کو سپلائی ہوں گے۔ غرضیکہ جاپانی سرمایہ بہت تیزی کے ساتھ یورپ اور امریکہ میں اپنا تسلط قائم کر رہا ہے۔ اندازہ ہے کہ اس وقت یورپ میں بیس کروڑ ڈالر سرمایہ لگایا گیا ہے اور توقع یہ ہے کہ مشرقی تک ۸۰۰ کروڑ ڈالر تک پہنچ جائے گا۔ یہی صورت امریکہ کے ساتھ ہے اور وہاں بھی جاپانی سرمایہ بڑی تیزی سے لگایا جا رہا ہے۔ جاپانی موٹر گاڑیوں کا ایک بہت بڑا کارخانہ امریکہ میں کھل رہا ہے لیکن فی الحال جاپان کی بیشتر توجہ کامرکز یورپ ہے۔

ساتھ ہی جاپانیوں کا مذاق بہت تیزی سے بدل رہا ہے اور وہ دل کھل کر مغرب

ملک کے فنی شاہکار خریدے ہیں جس کی وجہ سے ان کی قیمتیں ایک دم سے بہت بڑھ گئی ہیں۔ کسی بھی نیلام میں جاپانی بولی لگانے والے آگے رہتے ہیں۔ فرانس میں انگور کے پتے باغات جاپانی خرید لیتے ہیں اور یہ انگور اپنے ملک کو بھیجتے ہیں۔ تصاویر، مجسمے اور پرانی قیمتی اشیاء یہ تمام چیزیں جاپانی منہ مانگے داموں خرید رہے ہیں۔ لندن میں پچھلے موسم بہار کے سہل (Sack) میں تقریباً ۳۱ لاکھ ڈالر کی مجموعی بکری میں، مام فیصدی خریداری جاپانیوں نے کی۔ ابھی حال میں لندن کے تاجر انگشت بینداری رہ گئے جب ایک جاپانی خریدار نے جنگ کے زمانے کی چین کی بنی ایک پرانی چینی صراحی کے دام ۱۵ لاکھ ڈالر لگائے۔

غرضیکہ جاپانیوں کی آج وہی حالت ہے جو بیس برس پہلے امریکائیوں کی تھی۔ جنہیں کسی بھی چیز پر کچھ بھی خرچ کر دینے میں کوئی درین نہیں تھا۔ دوسرے ملکوں میں جانے والے جاپانی سیاحوں کی تعداد بڑی تیزی سے بڑھ رہی ہے۔ جاپانیوں کو اپنی اونچی حیثیت کا بھی پورا احساس ہے۔ یورپ کے بڑے بڑے شہروں میں یہ اونچے طبقے والے علاقوں میں رہتے ہیں اور اپنے شہریوں کے لئے تمام جدید سہولتیں فراہم کرتے ہیں۔ ان شہروں میں ان کے اپنے اسکول اور تفریح کی ان کی اپنی سہولتیں۔ فراہم ہوتی ہیں۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجا مندرجہ ذیل)

اردو کا المیہ از پروفیسر مسعود حسین خاں

سائز ۲۴/۳۱، حجم ۲۶۲ صفحات، مجلد سب گرد پوش، قیمت: چھ روپے، تاریخ اشاعت: مارچ ۱۹۶۹ء، شائع کردہ: شعبہ لسانیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ (یو پی) ۲۰۲۰۱۔
پیش نظر کتاب مسعود حسین خاں صاحب، پروفیسر و صدر شعبہ لسانیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ان معنائین کا مجموعہ ہے، جو انجمن ترقی اردو کے مقررہ شعبہ دار اخبار "ہماری زبان" کے ادارہ یوں میں یکم اکتوبر ۱۹۶۹ء سے ۲۲ اکتوبر ۱۹۷۲ء تک اور "میر اصغر" میں یکم اکتوبر ۱۹۷۲ء سے ۲۲ مارچ ۱۹۷۳ء تک وقفوں کے ساتھ شائع ہوتے رہے ہیں۔ آخر میں ۲۵۷ سے ۲۷۳ صفحات میں ضمیمہ کے طور پر ہندوستان کی اردو آبادی کی تعداد تفصیل کے ساتھ درج ہے۔ ان معنائین کو شعبہ لسانیات کے ایک استاد جناب مرزا خلیل احمد بیگ صاحب نے مرتب کیا ہے، شروع میں فاضل مرتب کا "عرض مرتب" کے عنوان سے دیباچہ بھی ہے، جس میں موصوف نے لکھا ہے کہ: "اردو کے مسئلے پر مسعود صاحب کے علاوہ، اس زبان کی پوری تاریخ میں، اس بے باکی اور جرأت مندی کے ساتھ شاید ہی کسی نے قلم اٹھایا ہوگا۔ ان کے تحریر کردہ یہ ادارتی معنائین ہندوستان میں اردو کی لسانی صورت حال کا نہ صرف صحیح جائزہ پیش کرتے ہیں، بلکہ ان سے اردو کے موقف کی بھرپور وضاحت و حمایت بھی ہوتی ہے۔"

ان مضامین کو پڑھنے کے بعد اردو کے برگزیدہ دانشور پروفیسر رشید احمد صدیقی اپنی بے لاگ رائے لکھ دیا کرتے تھے، جن میں تعریف ہوتی تھی، کبھی کبھی مشورے اور اظہار خیال بھی اور کبھی کبھی اختلاف رائے بھی، ان خطوط کے اقتباسات بھی پیش لفظ کے عنوان سے اس کتاب میں شامل ہیں، جو بہت دلچسپ اور اہم ہیں۔ دو اقتباس آپ بھی ملاحظہ فرمائیے :

”آج ’ہاری زبان‘ کا یکم دسمبر [۱۹۶۹ء] کا شمارہ ڈاک سے موصول ہوا۔ اردو پر خط کے عنوان سے آپ کا اداریہ بے نظیر ہے۔ ایسے اہم اور متنازعہ فیہ مسئلے پر اس جامعیت و قابلیت سے اتنا مختصر مضمون میری نظر سے نہیں گزرا۔ پھر اس کا سنجیدہ، شریفانہ اور علی لب و لہجہ۔ میرے نزدیک یہ مضمون اس موضوع پر حرف آخر ہے۔ اس سے آپ کی علمیت ہی نہیں شخصیت و شرافت کی بھی تصدیق ہوتی ہے۔ ایسی بے مثل خدمات کیلئے خدا آپ کو تادیر صحت مند اور خوش دخم رکھے۔“ (صفحہ ۱۱۷)

۱۵ جنوری ۱۹۷۰ء کے اداریہ میں ’’اتر پردیش سرکار کا اردو بورڈ‘‘ کے عنوان سے حکومت کی تعلیمی مراعات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس میں ایک جگہ فاضل اداریہ نگار نے لکھا ہے کہ: ”غرض کہ ابتدائی اردو تعلیم کی جو بنیاد اعداد و شمار کی وسیع جدولوں پر استوار کی گئی تھی وہ ثانوی مدارج تعلیم تک پہنچتے پہنچتے بیک جنبشِ قلم ختم ہو جاتی ہے اس طرح کہ تصور اردو والوں کے سر رہا۔ ہائی اسکول تک پہنچتے پہنچتے اردو والوں کے لئے صرف یہ مراعات رہ جاتی ہیں کہ وہ امتحانات کے جواب اردو اور انگریزی میں دے سکتے ہیں اور اردو کو ایک اختیاری مضمون کی حیثیت سے اس بے اختیار کی فضا میں لے سکتے ہیں۔“ اس مضمون کو پڑھنے کے بعد رشید صاحب اپنے مخصوص انداز میں لکھتے ہیں :

”اس دفعہ آپ نے اتر پردیش کے اردو پراحسانات کی قصی خرابی کوئی ساٹھ سال پہلے جون پور، گردونواح میں آتش بازی کی صنعت کے لئے مشہور تھا۔ شہر

سے متصل ایک پرانا، بڑا اونچا قلعہ ہے۔ فصیل سے ملتا ہوا دریا نے گوتی بہتا ہے۔
 کومیس کے زمانے میں صاحب کشنر دورے پر آتے تھے۔ جون پور کے اہل
 کی طرف سے قلعہ کی فصیل پر ضیافت کا انتظام ہوتا۔ حکام عالی شان وہاں سے دریا
 کے کنارے آتش بازی کا تماشا دیکھتے، آتش بازی ہی نہیں حکام وی اور دوسرے
 بہت سے ناگفتہ بہ ہنر کے ایک فنکار تھے۔ جاڑے میں ننگ دھڑنگ، مرض اور
 فاقے میں مبتلا آتش باز اپنی اپنی آتش بازی دکھاتے، حکام عالی مقام چیز دیتے۔
 فنکار صاحب سوٹ بوٹ سے لیس آگے بڑھ کر کورنش بجالاتے، نتیجہ یہ ہوتا کہ نقد
 انعام اور سائیکلٹ تو یہ لے جاتے، آتش باز بچارے دیسے ہی محروم گھر واپس آجاتے،
 اردو مکاتب اور مدارس کو قائم کرانے اور چلانے والوں کا انجام اس رپورٹ سے
 معلوم ہوا۔ خدا آپ کو آبرو سے رکھے اور تندرست کہ آپ نے اس پردے کو
 فاش کیا۔“ (صفحہ ۲۱)

ہندوستان میں اردو زبان کے بہت سے مسئلے ہیں، ان پر وقتاً فوقتاً بہت سے
 مضامین لکھے گئے ہیں مگر یہ تمام مضامین ادھر ادھر بکھرے پڑے ہیں، جن تک ہر شخص کی دسترس
 ممکن نہیں ہے، اگر کوئی شخص ان تمام مسائل کو سمجھنا چاہے تو صرف یہی زیر تبصرہ کتاب ہے،
 جس میں ان مسائل پر کھل کر ادبے لاگ گفتگو کی گئی ہے، جس کی پرو فیسر رشید احمد صدیقی نے
 غالب کی زبان میں یوں داد دی ہے:

میرے ابہام پہ ہوتی ہے تصدیق تو ضمنی
 میرے اجمال سے کرتی ہے تراوش تفصیل
 امید ہے یہ کتاب اردو محققوں میں پسند کی جائے گی اور خوب مقبول ہوگی۔

Accession Number

12.54.38

Date 2-11-95

